Die
moralischen Wissenschaften,
Ein Lehrbuch
der Moral, Rechtslehre und Religion nach den Gründen der Vernunft.

Von

Fr. Heinr. Chr. Schwarz,
Prediger im Hessendarmstädtischen.

Vollständiges Lehrbuch
für Schulen und Erwachsene zur Bildung des Verstandes und Herzens.

Zweyter Band.

Leipzig,
bey Georg Joachim Göschen, 1797.

II.

Die moralische Religionslehre.

II.

Die moralische Religionslehre.

Einleitung.

Die wahre Gottesverehruug war frühzeitig so in Albrechts Herz gepflanzt worden, daß er nie Anders als mit Dankbarkeit, Liebe und Ehrfurcht an Gott dachte, und keinen größeren Wunsch hatte, als Gott wohlgefällig zu werden. Der reifere Verstand des Jünglings bedurfte nun einer völlig gründlichen zusammenhängenden und möglichst vollständigen Belehrung in der Religion, wodurch er gegen alle Zweifel in seinem moralischen Glauben auf seine künftige Lebenszeit befestigt würde. Er hatte nun über die ersten Gründe der Vernunft nachdenken gelernt, und darauf ein nie wankendes Gebäude der Sittenlehre errichtet. Schade wär es um den edeln Jüngling gewesen, wenn sein in dem Herzen schon fest gewurzelter Religionsglaube nicht durch die Vernunft eine bleibende Stütze erhalten hätte.

Zu dem Ende setzte sein Lehrer ihm und einigen andern Jünglingen, die nicht so viel an Herz und Kopf von ihm verschieden waren, eine be-

stimmte Lehrstunde aus. Die Religionslehre sollte darin aus ihren ersten Gründen hergeleitet und in den gehörigen Zusammenhang gestellt, mit einem Worte, wissenschaftlich (oder systematisch) gefaßt werden.

Der Lehrer legte jedes Mal seinen Schülern vorher die Hauptfrage, wobey sie standen, zur Beantwortung vor, dann beantwortete er sie selbst im gehörigen Zusammenhange, und zuletzt unterhielt er sich mit ihnen über das Vorgetragne. So langweilig sonst Religionsstunden dem Schüler zu seyn pflegen, so sehr freuten sich dagegen unsre Jünglinge immer schon vorher darauf, und brachten jedes Mal anhaltende Aufmerksamkeit mit.

Dieser Unterricht ist hier nach dem Vortrage des Lehrers aufgezeichnet; die Fragen und Antworten dabey können sich unsre Leser leicht selbst denken.

§. 1.

Warum hören wir das Wort Religion fast durchaus mit einer besondern Wichtigkeit aussprechen? *)

So schön die Tugend an sich, und so ungetheilt der Beyfall ist, den die Gebote der Sittenlehre

*) Cicero leitet dieses Wort von religere her, welches mit diligere, innig lieben, einerley Bedeutung hätte. Es würde also hiernach ein Festhalten des

lehre abnöthigen: so würde die Tugend doch keinen wahren Verehrer unter uns finden, und jene Gebote würden unbefolgt bleiben, ja sie würden großentheils zwecklos seyn, wenn es nicht etwas gäbe, das der Moral in uns erst völliges Leben ertheilte. Dieses ist also etwas, das jedem Menschen von gesundem Herzen heilig seyn muß.

Jene beyden Glaubenslehren: es ist ein Gott; wir sind unsterblich; sind so genau mit der Befolgung der Sittenlehre verflochten, (wie das in der Folge gezeigt wird), daß man aufhören muß ein tugendhafter Mensch zu seyn, wenn man aufhört sie zu glauben. Ein Glaube, dessen nur ein gutes Herz eigentlich recht fähig ist, dessen aber eben dieses Herz zur Bildung des tugendhaften Charakters unmöglich entbehren kann. Er ist es, welcher die Sittenlehre in dem Menschen lebendig macht, und dieses Heiligthum des Menschen, heißt Religion.

Unter Religion verstehen wir einmal den Inbegriff der Glaubenslehren, und dann das Festhalten daran, d. i. den Glauben selbst, und die Wirkungen dieser Lehren in unserm Her-

 zen.

des Herzens überhaupt, und besonders an dem, was allen Menschen Herzenssache seyn soll, bezeichnen. Passender wäre die Bedeutung, wenn man das Wort von religare anbinden, herleiten könnte. — Genug wir haben kein ursprünglich teutsches Wort für den einmal dabey verstandnen Begriff.

zen. In dem letzteren Sinne sagt man: Religion haben oder religiös seyn. Religiosität ist der wirksame Religionsglaube.

Mit der Lehre von Gott hängt die Lehre von der Unsterblichkeit genau zusammen und erhält erst durch sie ihre völlige Festigkeit. Ueberdas wäre es möglich, daß ein nicht genug aufgeklärter Mensch jene ohne diese glaubte; und man könnte ihm alsdann doch Religion nicht absprechen. Man versteht also überhaupt unter Religion:

Die Verehrung Gottes; (die Art und Weise das höchste Wesen zu verehren).

Anm. Wer nur irgend ein höheres Wesen verehrt, hat in dem Sinne schon Religion. Sie ist so etwas Allgemeines unter den Menschen, daß man zweifelt, ob es irgend eine Nation gebe, worin sich gar nichts von Religion antreffen lasse, *) wenn man gleich noch nicht bey allen die Spur davon gefunden hat. Freylich, je uncultivirter der Mensch, desto schlechter sein Religionszustand, und wer so, wie jene Nationen, mit den ersten Bedürfnissen zu ringen hat, dessen Vernunft wird sich kaum über die thierischen Angelegenheiten erheben.

§. 2.

*) Cicero sagt (De leg. 1, 29.): „Wenn auch manches Volk nicht wissen sollte, was es zu seinem Gotte habe, so giebts doch kein Volk, das nicht wisse, daß es eine Gottheit habe.

§. 2.

Wie vielerley Religionen giebt es?

Hierauf könnte man antworten: In gewissem Sinne so viel als es Menschen giebt; denn jeder hat etwas Eignes in der Art, wie er das höchste Wesen ansieht und verehrt. Da aber diese Eigenheit immer bey einem großen Theile in unbedeutenden Nebensachen (z. B. in Bildern der Einbildungskraft) besteht, so theilt man die Religionen ein nach der Verschiedenheit, wodurch sie sich in der Hauptsache auszeichnen. Noch zur Zeit kennt man nicht alle Religionen, die jetzt auf der Erde sind, vielweniger die alle, welche schon da waren. Man kann sie indessen alle in folgende Klassen bringen.

Man verehrt:

I. Eine Gottheit, und zwar als

1) ein heiliges unendliches Wesen — der wahre Gott; die richtige Verehrung desselben ist die wahre Religion (§. 3.)

2) ein sinnliches Wesen; diese Verehrung nebst den folgenden Arten ist Abgötterey. Der Anthropomorphismus der gröberen Art gehört hierher (z. B. wie er im Talmud der Juden vorkommt).

II. Mehrere göttliche Wesen; — Mehrgötterey — Vielgötterey. Hiernach giebt es viele Religionen, nemlich:

1) Der

1) Der Fetischdienst (Götzendienst); indem Dinge verehrt werden, welche stark auf die Sinnlichkeit wirken, und Furcht, Zuneigung oder Verwundrung erregen — sichtbare Gegenstände dieser Erde. Afrikanische Völkerschaften (welche ihre Götzen Fetische nennen) und Amerikanische (die ihnen die Namen Okki und Manitu geben), desgleichen Lappländer sind diesem Dienste ergeben; ehedem waren es die Aegypter, indem sie z. B. Thiere und den Nil göttlich verehrten.

2) Der Gestirndienst. Die Gestirne ziehen durch ihren Glanz und durch ihre Ordnung besonders bey Völkern, die viel darauf merken können und müssen, (z. B. bey Hintervölkern im ehemaligen Asien) die Aufmerksamkeit so auf sich, daß dadurch ihre göttliche Verehrung entstand. Diese Abgötterey besteht

a) entweder in dem bloßen Sonnendienst, welchen man bey den Peruanern fand, als Amerika entdeckt wurde;

b) oder in dem Dienste der Sonne und des Mondes; bey den Indianern in Florida;

c) oder der Gestirne überhaupt; ehedem bey den Chaldäern; diese Religion heißt die Sabäische Abgötterey.

3) Die Verehrung unsichtbarer Naturgegenstände, und zwar

a) nicht-

a) nichtgeistiger Naturkräfte, z. B. der Feuerdienst bey den ehemaligen Persern.

b) geistige Wesen; nämlich

aa) lebende Menschen; die Verehrung des Dalai-Lama, oder die Schigemunische Religion (vorzüglich in Tibet).

bb) verstorbene Menschen; entweder blos als Vorfahren (wie bey einigen alten teutschen Völkern Tuisto und Mann), oder weil sie sich auszeichneten z. B. Anführer von Colonien, Entwilderer, Regenten ꝛc. Von der Art waren die meisten Götter der Aegypter, Griechen, Römer, der Teutschen und Celtischen (Galischen) Nationen.

cc) höhere Geister; wie ebenfalls bey diesen und andern Nationen (der alte Dichter Ossian enthält Beweise hiervon).

dd) mehrere Grundwesen, z. B. ein böses und ein gutes — Ariman und Ormuzd bey den Parsen, welche noch eine Mittelgottheit Mithras annahmen. Nach dem babylonischen Exil hatten auch die Juden solche Träumereyen, auch die Secten der Manichäer und Gnostiker, welche doch christlich seyn wollten. In der Religion der Braminen ist ein Weltschöpfer — Brama, ein Welterhalter — Wischun, ein Weltzerstörer — Ruttren.

Anm. 1.

Anm. 1. Wenn die Menschen die Gottheit unter gewissen Zeichen verehren, und nun das bezeichnete Wesen darüber vergessen, so daß sie die Zeichen für die Götter selbst halten, so entsteht Bilderdienst, eine Art des Fetischismus, worein selbst die gebildetere Religion verfallen kann, wenn ihre Diener roher werden. — Alle Bekenner der Mehrgötterey heißen Heiden. — Man sieht hier überall die Neigung das göttliche Wesen zu vermenschlichen, und das vermenschlichte wieder zu vergöttern.

Anm. 2. Der Fetischismus ist die roheste Religion. Bey Heiden von mehrerer Cultur, verfeinert sich auch die Abgötterey (Idololatrie), indem sie mehr geistige und vernünftige Wesen verehren, oder mehr Menschlichkeit und Geschmack in der Verehrung zeigen. Auch vermischen sich da leicht mehrere Arten der Abgötterey, und durch die Einbildungskraft der Dichter giebt es Dichterreligion (Mythologie), wie das Beyspiel der Griechen und Römer zeigt. So entstehen Göttererzeugungen (Theogonien), Nationalgottheiten, Schutzgötter von Familien, Flüssen, Wäldern, Städten rc. und dergleichen Hirngespinste mehr, die als Dichtungen vielleicht ihre Schönheit haben (z. B. die Musen und Grazien), aber auch bloß als Dichtung dürfen und sollen behandelt werden.

§. 3.

Welches ist nun die wahre Religion.

Von der größten Wichtigkeit ist es also, die Kennzeichen der wahren Religion zu wissen.

Eine Religion, welche ganz durch unsre moralische Natur gegründet und so eingerichtet ist, daß sie in nothwendiger Verbindung mit der Tugend steht, heißt eine moralische Religion. Da nun die Sittlichkeit unsre Bestimmung ist, so ist die moralische Religion allein derselben d. i. dem höchsten Gesetze unsrer Vernunft angemessen. Und da die Wahrheit eines Gegenstandes in dessen Uebereinstimmung mit den Gesetzen unsrer Vernunft besteht, so ist die moralische Religion die einzige wahre. Jede die nichts mit Moralität zu thun hat, ist gleichgültig, d. i. sie verdient nicht Religion zu heißen (§. 1.); und jede die sogar der Moral zuwider wäre, ist verwerflich; je inniger aber eine Religion mit der Moral verbunden ist, desto besser ist sie. — So viel sehn wir vorläufig. Nun die Kennzeichen der moralischen (wahren) Religion.

1) Sie schreibt nichts vor, was der Sittenlehre widerspricht. Eine Religion also, welche etwas als Gottes Gebot aufstellt, das an sich unerlaubt ist, oder welche etwas anders als gute Gesinnungen und Handlungen zur Verehrung Gottes macht, oder welche etwas Unmögliches forderte; eine Religion die ein unmoralisches

lisches Wesen zur Gottheit machte, die Verfolgung Andrer, Eigennutz, Falschheit geböte, wäre sogleich als eine falsche zu verwerfen.

2) Sie stellt die Gebote des Moralgesetzes als Gottes Gebote auf. Nur unter der Bedingung der Heiligkeit ist Gott der Gegenstand der Verehrung des Tugendhaften (Einleitung zur Moral); und nur dann, wenn er durch sittliche Güte verehrt wird, d. i. wenn man durch die Gebote des Moralgesetzes zugleich seinen Willen zu erfüllen glaubt, ist die Religion durchaus moralisch. In der wahren Religion wird also das Moralgesetz in Gott gleichsam persönlich vorgestellt, so daß der Bekenner derselben immer statt: das ist Pflicht, sagen kann: das will Gott. Daher heißt sie auch die göttliche Religion.

3) Sie enthält nur Lehren, deren Wahrheit durch Vernunft angenommen werden kann, und in den beyden Hauptwahrheiten der Religion gegründet sind. Denn enthielte sie andre, so wären diese theils unnütz, weil sie mit der Sittlichkeit nichts zu thun hätten, theils ungewiß, weil wir keinen Grund und keine Verbindlichkeit hätten sie anzunehmen. Daher heißt sie auch Vernunftreligion.

Anm. Darum ist es aber nicht nothwendig, daß ihre Wahrheiten gerade jedem Unaufgeklärten einleuchten müssen. Diesem wird vielleicht

man-

manches darin Geheimniß bleiben. Wenn indessen der Mensch von gebildeter Vernunft etwas als zur Religion gehörig annehmen sollte, das ihm unerklärbar bliebe, so müßte er doch einen moralischen Grund haben, warum er es annähme, z. B. den Grund: Gott (das heiligste Wesen) hat es gesagt. Davon mehreres.

4) Sie ist dazu vollkommen geschickt den Menschen zu veredlen und zu beruhigen. Zu veredlen, weil sie moralisch ist, zu beruhigen, weil sie den Tugendhaften vor verderblichen Lastern bewahrt, ihm zur wohlthätigen Selbstzufriedenheit verhilft und ihm angenehme Verheißungen zur Erreichung seiner Bestimmung ertheilt.

5) Alle ihre Lehren sind so wahr, daß wer sie einsieht und doch nicht annimmt, Fehlerhaftigkeit seines Willens beweiset. Sie sind nemlich durch die Gründe der Sittenlehre so bewiesen, daß man nichts mit Vernunft dagegen einwenden kann, ohne der Tugend aufzusagen, d. i. ohne einen bösen Willen zu beweisen. Religionslehren, die man verwerfen kann ohne die sittliche Güte aufzugeben, gehören also nicht nothwendig zur wahren Religion.

Diese Kennzeichen können wir in folgenden Punkten zusammenfassen. Die moralische Religion ist 1) höchsteinfach in ihren Grundsätzen; 2) vollständig in den Glaubenslehren;

3) aufs

3) aufs genaueste verbunden mit der Moral in Absicht der gemeinschaftlichen Quelle und des moralischen Handelns; 4) nothwendig jedem, der sie nur einsieht und Gefühl fürs Gute hat. — Unter allen vorhandnen Religionen (die öffentlich gelehrt werden) entspricht diesen Erfordernissen nur die christliche Religion,*) welche noch den Vorzug hat, daß sie auf die faßlichste Art die erhabnen Ideen der Religion bekannt macht, und das Herz durch die angemessensten Mittel gewinnt.

§. 4.

Auf welche Art erhält der Mensch seine Religion?

Einmal durch eignes Nachdenken. Man stelle sich einen Menschen vor, der mit ausgebildetem Verstande mitten in einer freygebigen Natur lebt, von Annehmlichkeiten umflossen, und von natürlicher Herzensgüte geleitet. Diesen müssen sich die Fragen: Wer bin ich? und woher? Woher ist das alles? Was wird aus uns werden? mit mächtigem Interesse aufdringen, und so lange vor seiner Seele schweben, bis er durch die Erkenntniß seiner

*) Man vergleiche nur einige ihrer Aussprüche mit den Kennzeichen der moralischen Religion z. B.

ner moralischen Bestimmung und Gottes sie beantwortet findet.

Zu dieser Erkenntniß leitet ihn aber besonders sein gutes Herz, um jemand zu finden, dem es für das Wohlseyn Dankbarkeit, dem es bey dem Gefühle seiner Abhängigkeit und moralischen Natur Gehorsam, und aus demselben Gefühle Demuth beweisen könne.

Der andre Weg ist Belehrung; und dieses ist der gewöhnliche. Diese Belehrung setzt voraus ursprünglich entweder 1) menschliches Ausdenken der Wahrheiten, oder 2) Mittheilung derselben durch ein anderes Wesen, (welches bey der moralischen Religion niemand als Gott seyn kann, weil man darin nur diesen als den moralischen Schöpfer und Regierer verehrt) d. i. Offenbarung.

Sollen Menschen die wahre Religion ursprünglich ausdenken können, so wird dazu ein geübtes Nachdenken und ausgebreitete Kenntniß der Natur erfordert. Daher waren es auch nur die Weisesten einer Nation; welche indessen ihr doch nur nahe kamen. Unwissenheit und sittliche Fehlerhaftigkeit verfiel auf mehrere göttliche Wesen — gute und böse — fand überall Wunder, und erzeugte die sonderbarsten Träumereyen (z. B. Seelenwandrung). Begünstigt und vermehrt wurden die unvernünftigsten Religionsvorurtheile durch Schwär-

mer, und solche, die ihren Vortheil dabey fanden (Priester), die sich ein geheimnißvolles Ansehen zu geben wußten, und von denen das gemeine Volk, begierig nach Bekanntschaft mit der unsichtbaren Welt und träges Geistes wie es ist, gerne alles mit blindem Glauben annahm.

§. 5.

Was ist Offenbarung?

Wir verstehen unter diesem Worte überhaupt jede Mittheilung von Kenntnissen unsre sittliche Bestimmung betreffend, welche wir Gott zu verdanken haben. In diesem Sinne ist jede jener Kenntnisse uns von Gott geoffenbart, da er uns Kraft und Veranlassung gab, um darauf zu kommen, und da sein heiliger Wille es ist, daß wir darauf kommen sollen.

Aber Offenbarung im engeren Sinne ist diejenige Ertheilunng religiöser (und sittlicher) Kenntnisse, welche unmittelbar von Gott kommt, *) die also nicht ein Mensch selbst ausgedacht hat. Sie kann nun entweder durch Wunder außer uns, (d. i. auffallende Naturbegebenheiten, welche sich die Menschen durch keine Naturkraft gewirkt,

*) Genauere philosophische Bestimmungen des Begriffs Offenbarung liegen außerhalb unsers Zwecks.

wirkt, folglich von dem Herrn der Natur unmittelbar, d. i. übernatürlich hervorgebracht denken), oder durch Wunder in uns, d. i. göttliche Eingebung gegeben werden. Jene Begebenheiten würden dazu dienen, um die Menschen auf sinnliche Art aufmerksam auf Gott zu machen, so daß sie nun zu Kenntnissen gelangten (vielleicht schon blos durch ihr gewecktes Nachdenken) welche sie vorher nicht hatten. Die Eingebung, wodurch Gott Gedanken in der Seele eines Menschen würde entstehen lassen, und zugleich das Gefühl dabey, daß sie von Gott kämen, geschähe entweder bey einem einzelnen Menschen, der dadurch zum Lehrer andrer berufen würde, oder bey mehreren, die dann keines Lehrers bedürften.

Eine unmittelbar geoffenbarte Religion heißt daher auch eine göttliche im engeren Sinne des Worts. Sie kann immer als möglich gedacht werden; nur aber würde die letztere Art Gottes wohl nicht anständig seyn, weil dann die Verstandesthätigkeit aller Menschen eingewiegt würde, das doch bey dem Vortrage durch göttlich erweckte (inspirirte) Lehrer nicht geschähe. Der Allweise wählt immer den Weg, welcher der menschlichen Natur am angemessensten ist; daher ist der Wahn, daß Gott noch Wunder thue und eingebe zu einer Zeit, wo die zur sittlichen Bestimmung nöthigen Kenntnisse schon eingeführt sind, eine Schwär-

merey, welche die Weisheit Gottes lästert, und sehr gefährlich ist.

§. 6.

Woran erkennt man, ob eine Religion von Gott wirklich geoffenbart sey?

Die Beantwortung dieser Frage ist wegen so mancher Schwärmereyen und Betrügereyen äusserst wichtig. Wir betrachten

I) Die Kennzeichen, welche die Falschheit einer vorgeblichen Offenbarung beweisen:

1) Diejenige Religion, welche nicht das Gepräge der wahren Religion (§. 3.) an sich trägt, kann nicht von Gott geoffenbart seyn. Sie ist des heiligsten Wesens unanständig; sie anzunehmen, wäre Gotteslästrung.

2) Diejenige Religion, deren erste Lehrer, welche einer göttlichen Eingebung sich rühmen, nicht tugendhafte Menschen waren, kann nicht von Gott geoffenbart seyn. Denn Gott kann sich zu diesem heiligen Geschäfte nur tugendhafter Menschen bedienen, und unmöglich böse dessen würdigen. Glaubt man es anders, so schreibt man Gott Gleichgültigkeit gegen sittliche Güte zu. Ueberdas muß ein Lehrer die Kraft der Lehre, wovon er begeistert

stert ist, zuerst an sich zeigen, sonst traut man ihm nicht zu, daß es ihm Ernst sey.

3) Diejenige Religion zu deren Verbreitung ihre ersten Lehrer sich unsittlicher Mittel bedienen, kann nicht geoffenbart seyn. Gott kann nichts Böses thun, und die Maxime, daß der Zweck die Mittel heilige, ist schlechterdings böse. Die ersten Lehrer sollen aber doch die von Gott geleiteten seyn.

Sollen wir nun eine Religion als geoffenbart ansehen, so muß sie nicht nur keins dieser Merkmale der Falschheit an sich haben, sondern auch

II. folgende Merkmale ihrer Wahrheit:

1) Eine Religion welche moralisch ist, und deren Lehren zu jener Zeit als sie eingeführt wurde, von den Menschen schlechterdings nicht ausgedacht seyn konnten, ist für geoffenbart zu halten; wenn sie auch gleich von Anfang nur den Keim gepflanzt hätte, woraus sich nun die moralische Aufklärung entwickelt.

2) Eine Religion welche durch Wunder ihrer Lehrer (sie mögen nun als Naturbegebenheiten die menschlichen Kräfte übersteigen, oder Wunder der Erkenntniß, d. i. Weissagungen seyn) eingeführt wird, bestätigt sich dadurch als geoffenbarte Religion.

Diese beyden Kennzeichen zu finden, besonders, wenn die Religion schon in langverflossenen Zeiten eingeführt worden, ist äußerst schwer; es gehört dazu die genaueste historische Kenntniß. Gesetzt also, man rühmte uns von einer Religion diese Kennzeichen, an der wir doch ganz unbezweifelt Merkmale der Falschheit fänden, so wären wir als Verehrer des wahren Gottes verbunden sie zu verwerfen und für Betrug zu halten. Ist dagegen eine vorhandne Religion von den Kennzeichen der Falschheit durchaus frey, so ist es wenigstens möglich, daß sie geoffenbart seyn könne, und es wäre Vermessenheit sie schlechterdings für nicht geoffenbart zu halten. Werden nun dabey die Kennzeichen der Wahrheit nur historisch glaubwürdig erzählt, so kann man es auch wahrscheinlich finden, daß jene vorhandne Religion geoffenbart sey. Findet man sogar diesen Glauben für das menschliche Geschlecht heilsam, so ist der Tugendhafte geneigt, diese Religion wirklich als Offenbarung anzusehn.

Wer indessen die moralische Religion einmal gründlich kennt, für den ist's ganz einerley, ob er weiß, daß sie geoffenbart sey oder nicht; er muß sie doch um ihrer inneren Würde willen für göttlich halten. Aber ein wohldenkender Mensch wird gegen die Offenbarung, welche ihn zur moralischen Religion (zur Religion der Freyheit) geführt hat, nicht undankbar seyn.

Hier-

Hiernach hält keine Religion die Probe, daß sie geoffenbart, und für die das Gute liebenden Menschen aller Länder und Zeiten gegeben wäre, als die christliche.

§. 7.

Was bestimmt uns irgend eine der vorhandnen Religionen als die unsrige anzunehmen?

Bestimmen soll uns allein der sittliche Werth einer Religion den wir also vorher zu prüfen haben (§. 3.); nähmen wir sie bey diesem Werthe nicht an, so wäre dieses eben so unsittlich als wenn wir einen andern Bestimmungsgrund suchten. Dem Tugendhaften ist es die größte Freude, die moralische Religion gefunden zu haben.

Erführen wir dabey, daß sie geoffenbart sey, so würde uns das zur Bestärkung darin dienen; und dann ist es doch im Grunde nur der innere Werth, den ich vorher prüfen soll, *) um sie für geoffenbart zu halten, welcher mich bestimmt; der edelste Bestimmungsgrund, der dem Menschen und der Religion gleich ehrenvoll ist. Nur

*) Diese Prüfung und darauf gegründete Bestimmung der Annahme verlangt auch der Stifter der christlichen Religion Joh. 7, 17. 3, 19 — 21.

der sinnliche Mensch läßt sich zur Annahme einer Religion blos durch Wunder bewegen. *)

Indessen fehlt es auch nicht an Menschen, die zu ihrer Religion sich bloß um zeitlicher Vortheile willen bekennen. Man nennt sie Indifferentisten, **) weil ihnen die Religion als Religion gleichgültig ist. Niederträchtige Seelen, denen nichts heilig ist, von denen sich alles Böse erwarten läßt; Heuchler, welche ein Heiligthum zu haben vorgeben, das sie doch zu politischen Absichten herabwürdigen, von denen sich also nicht leicht Besserung erwarten läßt. (S. das zweyte Kapitel der Moral).

§. 8.

*) Auch hiermit stimmt die Lehre Jesu überein. Joh. 3, 19 fgg. 14, 11.

**) Daher gewöhnlich — es giebt auch edle — die Uebergänger von einer Religion zur andern (z. B. die Proselyten) Menschen sind, denen nichts heilig ist. Bey den Türken sind die Mameluken wie die Renegaten verachtet; man traut ihnen nichts Gutes zu. Der Kayser Constantius Chlorus entließ einen seiner Hofleute sogleich aus seinen Diensten, als dieser durch die Strafbefehle geschreckt dem christlichen Glauben absagte, und den Götzen opferte. Dagegen behielt er einen Christen, der bey seiner Religion ungeachtet der schönsten Versprechungen und härtesten Drohungen fest geblieben war, in seinen Diensten. Der heidnische Kayser verstand sich auf das menschliche Herz.

§. 8.

Was soll uns bestimmen von einer Religion abzugehen?

Hier müssen wir den Unterschied zwischen innerer und äußerer Religion (unter der letzteren verstehen wir das Bekenntniß einer Religion) bemerken. Nun ist es offenbar, was die innere Religion betrifft, daß wir davon abgehen müssen, was wir darin falsch (d. i. der moralischen Religion zuwider §. 3.) finden. Nichts anders, weder Leben noch Tod, darf uns dazu bewegen, ein Heiligthum aus unserm Herzen zu reißen (S. Moral das erste Gebot der Pflichten gegen uns selbst §. 7.). In wie ferne sich nun unsre Ueberzeugungen ändern können, in so ferne ist es unrecht sich verbindlich zu machen, daß man beständig bey seinem Glauben bleiben wolle. Von den beyden Hauptlehren der moralischen Religion können wir freylich allenfalls mit einem Eide versichern, daß wir dabey verharren; denn gesetzt, wir giengen einmal davon ab, so würde uns der Eid nicht reuen — wir wären dann Menschen geworden, die nichts mehr nach Pflicht fragten. Gleiche Bewandniß hat es mit den Lehren, von deren nothwendigen Verbindung mit jenen Hauptlehren wir überzeugt sind. Pflicht ist es daher sich frühzeitig von seiner Religion so zu überzeugen, daß man gewiß weiß,

weiß, man werde dabey beharren, so gewiß man tugendhaft sey.

Was aber das Religionsbekenntniß betrifft, so ist folgendes zu betrachten.

1) Es sind hier die Grundsätze des §. 20. der Pflichtenlehre anzuwenden. Denn das Bekenntniß der Religion ist eine Aussage dessen, was man für heilige Wahrheit hält (§. 1.). Die Religionswahrheiten sind die wichtigsten des menschlichen Geschlechts; sie sollen mitgetheilt werden; sie betreffen unmittelbar die Würde des Menschen: erforderlichen Falls ist man schuldig das Leben dafür aufzuopfern (Moral §. 7. und 20.).

2) Dieses gilt aber nur von den Religionswahrheiten welche man als nothwendig zur wahren Religion (§. 3.) gehörig ansieht. Sie dafür erkennen und den festen Entschluß fassen, sie weder bey andern Menschen zu verdrängen noch etwas falsches dafür zu geben, sie vielmehr so viel möglich auszubreiten (nemlich durch Belehrung), und bey ihrem Bekenntniße zu leben und zu sterben — das ist in dem Herzen des Tugendhaften Eins.

3) Ist die Einführung der moralischen Religion noch nicht geschehen, so ist es die Pflicht dessen, der sie vorzutragen weiß, sie allenfalls mit Aufopferung alles Irdischen zu lehren (Moral §. 11.). Ist sie schon eingeführt, so ist es eben solche Pflicht dabey zu halten, und sie mit gehöriger Weisheit verbreiten zu helfen.

4) Re-

4) Nebendinge der wahren Religion, z. B. Gebräuche, verdienen aber an sich keineswegs diese Aufopfrungen; es würde pflichtwidrig seyn darauf öffentlich zu halten 1) wenn es gegen obrigkeitliches Gebot wäre; 2) wenn Verlust des Lebens, des Wirkungskreises und der nothwendigen Bedürfnisse, für den Bekenner selbst und diejenigen, die er zu versorgen hat, damit verbunden wäre.

5) Gesetzt aber diese Nebendinge wären ein nothwendiges Mittel zur Einführung oder Verdrängung der wahren Religion, so ist nach 2. und 3. im ersten Falle dabey zu halten, im andern davon abzugehen. Ob sie aber dieses sind, das ist eine schwer zu entscheidende Frage.

6) Weil aber die Einführung der wahren, oder die Verdrängung der falschen Religion nur durch Belehrung und Beyspiel geschehen kann, und weil Freyheit des Geistes die erste Bedingung der Persönlichkeit ist (Moral §. 1.): so darf schlechterdings weder offenbare Gewalt (die ohnehin in diesem Falle schnurgerade gegen ihren Zweck handeln würde), noch die mindeste Ungerechtigkeit dabey als Mittel gebraucht werden. Und weil die Sache dabey die größte Weisheit erfordert, um sich Eingang in das Herz zu verschaffen (ohne welchen alles zweckwidrig wäre), so ist Herablassung selbst zu Vorurtheilen, wenn sie heilig gehalten werden, nöthig, und der Fall §. 20. 2. der Moral tritt hier ganz ein.

7) Die

7) Die heilige Religionsgesellschaft oder die Kirche hat zum Zwecke die Erhaltung und Ausbreitung der wahren Religion: folglich

a) ist es durchaus ihre Pflicht sich nach N. 6. zu verhalten;

b) die Pflicht eines jeden guten Menschen sich darein zu begeben, und zu diesem Zwecke hinzuwirken, und sie nicht eher zu verlassen, als bis er sieht, daß sie ihren Zweck nicht erreichen kann.

8) Dieses ist der Fall auch in der Religionsgesellschaft, welche noch weit von dem Ziele der wahren Religion entfernt ist, wenn sie nur dazu hinführt.

9) Sieht nun ein Aufgeklärter, daß er besser zur Erhebung der Menschenwürde wirken kann, wenn er von seiner Religionsgesellschaft ab zu einer andern über tritt: so ist das seine Pflicht, die aber nur in dem Falle, daß er es zur Einführung oder Erhaltung der wahren Religion schlechterdings nothwendig hält, nicht durch die Pflicht gegen seine Person bedingt seyn kann. Sieht er hingegen jenen Zweck durch das Beharren bey seiner Religionsgesellschaft besser erreicht, so ist es eben solche Pflicht dabey zu bleiben.

10) Diese Grundsätze lassen sich leicht darauf anwenden, in wie ferne man seiner Religionsgesellschaft Versprechungen thun, und etwa

davon

davon abgehen dürfe, wenn man die Fälle mit der Rechtslehre vergleicht.

Anm. 1. Hätten z. B. die ersten Lehrer der christlichen Religion oder die Verbesserer derselben als sie in Verfall gerathen, nicht lieber ihre Religionsüberzeugungen im Wesentlichen öffentlich bekannt, als für die Erhaltung ihrer Person gesorgt: so würde die Welt das Licht nicht gesehen haben. Und könnte das allgemeine Maxime seyn, so wäre es auch das: die Menschenwelt soll lieber in das tiefste moralische Verderben versinken, als daß einzelne Menschen an ihrer Person leiden! — Wer könnte diese Maxime ertragen! — Hätten aber auch z. B. Jesus und die Apostel nicht eine weise Zurückhaltung, nicht eine erlaubte Herablassung (Mor. §. 20. 2.) beobachtet: *) so würden sie, statt das Heilighalten religiöser Gegenstände überhaupt zu befördern, sich insbesondre Zutrauen und ihrer Lehre Eingang zu verschaffen, vielmehr die Bessergesinnten (zu einer Zeit nemlich, wo auch diese in heilig gehaltne Vorurtheile verstrickt waren), von sich gestoßen, die Schlechteren nicht etwa bloß gegen sich zur Wuth aufgebracht, sondern auch, was noch weit schlimmer ist, vielleicht in Frivolität und gänzliche Irreligiosität gestürzt haben.

* Man lese z. B. Röm. 14. 1 Kor. 9, 22. Gal. 3, 13.

Anm. 2. Wie viele Ursache hat man, über Proselyten, Märtyrer, und solche, welche bey einer Religionsgesellschaft halten, mit Vorsicht und Schonung zu urtheilen! Wer kennt so genau ihre Lagen und Rücksichten? Welcher Charakter ist uns so klar dargelegt, als der von Jesus, dem Stifter der heiligen Religion?

Anm. 3. Daß ein Christ sich besonders seiner Religionspartey freuen könne, erhellt aus dem Obigen. Denn ist anders die Religionspartey wirklich christlich, so sind auch die wesentlichen Lehren der moralischen Religion darin zu finden. Er mag also immer in Gebräuchen und Nebendingen andrer Meinung seyn, dennoch wird er seine Religionspartey auch durch Beobachtung des Aeußerlichen derselben ehren, und mit Schonung, Duldung und Klugheit sich überhaupt gegen jeden Andersdenkenden verhalten. Denn kein Mensch kann doch einmal völlig derselben Meynungen seyn, wie der andre.

Erstes Kapitel der Religionslehre.

Vorbereitende Betrachtung der Welt.

§. 1.

Etwas das unsre Bewundrung und unser Nachdenken erregt.

Eine unabsehbare Mannigfaltigkeit von Dingen bietet sich unserm Auge dar. Die Natur zeigt in ihren Reichen todte Massen, gebildet und ungebildet, organisirte Produkte, lebendige Wesen; sie alle erregen unsre Bewundrung. Woher die Regelmäßigkeit des Krystalls? wozu die bestimmte Ordnung sogar in der leblosen Natur? Einst fiel dort eine Eichel nieder, und der Wind führte etwas Erde darüber her. Nach einiger Zeit zerplatzt sie. Ein genau gebildeter Keim stößt hervor, der theils oberwärts steigt, theils unterwärts in der Erde sich befestigt. Hier erzeugt sich ein Fäserchen nach dem andern, welches Nahrung einsaugt, stärker wird, und das Pflänzchen in die Höhe treibt, es wächst ein junges Bäumchen hervor. Das Bäumchen wird ein Baum. Nach Jahrhunderten steht eine maje-

stätische

stätische Eiche da, mit Wurzeln, Aesten, Zweigen, Blättern, Früchten. Alle diese äußeren Theile dienen sich gegenseitig und führen den inneren Kräfte zu, wodurch sie von diesen ernähret werden; alles wirkt in einander und für einander; jeder Theil hilft den andern und dadurch das Ganze hervorbringen, und wird zugleich durch die im Ganzen vereinigte Wirkung der Theile hervorgebracht. Kurz, der Theil ist um des Ganzen willen und durch das Ganze, so wie dieses um jedes Theils willen, und durch dessen Wirksamkeit vorhanden. So wächst der Baum, ernährt sich, und erhält sich und seine Art; er hat auch die wunderbare Kraft die verlornen oder kranken Theile wieder herzustellen. — Wir nennen ein solches Product ein organisirtes, und können hinzusetzen: sich selbst organisirendes Product. Das Gewächsreich zeigt uns diese Einrichtung um so deutlicher, je genauer wir es betrachten.

Allein wie soll ich mir das erklären? — Was war zuerst da? der einzelne Theil? — Der ist aber durch das Ganze erst geworden — das ganze Gewächs? — es konnte ohne die Wirksamkeit seiner Theile nicht werden. Es war ursprünglich ein Keim, d. h. die genaueste Anlage, daß durch ein solches gegenseitiges Wirken das Gewächs entstünde, und darin ein reger Bildungstrieb, der alles in Thätigkeit setzte. Wir können

nen

nen uns das alles nicht anders erklären als: in diesem Keime war alles darauf angelegt, daß es so wirken solle; und die Ursache, welche dieses angelegt und in Wirksamkeit gesetzt hat, muß das Ganze erst bedacht haben, ehe sie den Theilen Einrichtung und Kraft gab. Ein organisirtes Produkt zeigt also Zwecke in seiner Bildung (S. Einleitung zu den moralischen Wissenschaften ersten Cursus), folglich eine Ursache, welche Verstand und Willen hat.

§. 2.

Fortsetzung dieser Betrachtungen.

Schon das kleinste Gewächs zeigt uns jene Zweckmäßigkeit; und wie groß ist das Gewächsreich! Die ganze unorganisirte Natur arbeitet dafür. Der Boden giebt seinem Gepflänze Nahrung, die Jahrszeit Schutz und Unterhalt. *)

Noch größere Wunder eröffnet das Thierreich. Man betrachte nur die Biene, die Minirspinne, kurz, jedes Thier vom kleinsten bis zum größten. Hier ist nicht nur die Zweckmäßigkeit in der Organisation,

*) Wenn hunderterley Gewächse neben einander stehen und einerley Nahrung einziehen, so verarbeitet doch jedes den zugeführten Stoff auf seine eigne Art; jedes bildet ihn um in ein eignes Produkt. Diese Kraft, fremdartige Theile in sein Eigenthum zu verwandeln, ist bey manchem so stark, daß ein eingeimpftes Auge z. B. sogar seinen eignen Baum bildet.

nisation, sondern auch in der Wirksamkeit der Kunsttriebe und der Lebenskraft höchst bewundernswürdig. Und Boden, Wasser, Land, Himmel, Gewächse, und die Thiere selbst unter einander — alles dieses ist ganz für die Lebendigen gemacht.

Aber vollends der Mensch! — die ganze Welt vereinigt er im Kleinen gleichsam in sich. Der feinste Organismus, das vollendeteste thierische Leben, und die Herrscherinn Vernunft stimmen in dir, o Mensch, zum vollkommensten Zwecke überein — betrachte dich nur näher, betrachte die Welt um dich her — alles arbeitet für dich!

Da unser Verstand, wenn unser Auge nur ein einziges Grashälmchem erblickte, auf die Idee von Zweckmäßigkeit geleitet wird, warum sollten wir nicht nach eben dieser Regel des Verstandes die ganze Welt um uns her betrachten? Hier erblicken wir ja überall ein erstaunenswürdiges Eingreifen der Theile in einander, nicht etwa bloß, wie bey einem Uhrwerke, sondern zugleich eine höchst zweckmäßige Erzeugung des einen aus dem andern um das große Ganze der Welt zu bilden. Die Himmelskörper halten, bestrahlen, wärmen, und verändern wohlthätig für seine Bewohner den Erdball. Hier geben Himmelsstrich, Wolken, Winde u. s. w. dem Lande und Wasser, was zuträglich ist, daß Land und Wasser der Wohnplatz unzähliger Wesen sey. Der feste Boden hat Berge, Thäler und Abhang; die Wasser

quellen, fließen, sammeln sich, erzeugen die Wolken und werden von diesen erzeugt; das Meer hat und erhält eine eigne Welt voll Organisationen und Leben; die Erde bekleidet sich mit den Reitzen des tausendfarbigen Frühlings und alles auf ihr, um sie, und durch sie lebt und webt alles; jedes ist Organ des Ganzen, und das Ganze gebiert seine Organe. Wer faßt diese Zweckmäßigkeit im Großen und in den Theilen, die unsre Sehkraft nicht mehr unterscheidet, in eine Idee zusammen? Und doch liegt seinem Daseyn eine Idee zum Grunde. Durch das ganze All waltet organische Kraft, Ordnung und Weisheit.

So führt uns die Betrachtung der Welt auf das geistige Wesen, welches mit unübersehbarer Weisheit, Macht und Güte der Urheber des Ganzen und aller seiner Theile ist, auf Gott.

§. 3.

Was müssen wir wissen, um aus der Zweckmäßigkeit der Welt über Gott zu urtheilen?

Wir müßten wissen: wozu alles am Ende da ist, d. i. welches der Endzweck des Ganzen sey, um die Absichten, folglich Verstand, Willen und die Kraft des Urhebers zu beurtheilen. Dazu würde aber entweder ein Ueberblick des Ganzen erfordert, oder es müßten sich Wesen finden, welche nothwendig als Endzweck zu denken wären. Der erste Weg ist einem endlichen Verstand un-

möglich zu gehen; wir forschen also nach solchen Wesen.

§. 4.

In welchem Reiche der Natur wäre der Endzweck zu suchen.

In der unorganisirten Natur? Diese könnte ohne die organisirte bestehen, aber die organisirte nicht ohne sie. Wozu ist sie also da? Anders können wir nicht antworten als entweder: wir wissen es nicht; oder: für die übrige Natur. In keinem Falle ist also der Endzweck in ihr zu suchen.

In der organisirten? Auch nicht. Denn wir fragen hier wieder: wozu ist das Gewächsreich? und wissen nicht anders darauf zu antworten als: für das Thierreich.

Also vielleicht in dem Thierreiche? — Wozu ist es gut? Hierauf wissen wir gar nicht zu antworten, als etwa das: Die Thiere befördern die Vegetation (den Pflanzenwuchs), so wie das Gewächs wieder unorganisirten Stoff zurückliefert; auch ist manche Gattung der Lebendigen den andern zum Unterhalt und zur Ordnung des Ganzen nothwendig. Der Mensch (hier bloß nach seiner thierischen Natur betrachtet) vermindert besonders die Raubthiere; diese hindern die zu große Vermehrung der gewächsfressenden; und diese setzen der üppigen Vegetation Gränzen; dage-

dagegen erhalten diese von letzteren u. s. w. der Mensch endlich von allen Nutzen. So werden die zerstörenden und hervorbringenden Kräfte des Ganzen in einem weislich abgemessenen Gleichgewicht gehalten. Aber wozu das Ganze? Wir finden in keinem Theile des uns bekannten Theils der Sinnenwelt den Schlüssel hierzu.

Der Theil, welcher den andern gebraucht, kann hier der Endzweck nicht seyn; denn jeder ist Mittel für den andern. Der genießende (mit angenehmen Empfindungen gebrauchende) eben so wenig; denn er wird genossen, und sein Genuß durch Schmerz gestört. Und wozu denn, fragt sich wieder, das Brauchen und Genießen?

Wir finden also in der sinnlichen Natur schlechterdings keinen Endzweck.

§. 5.

Finden wir nicht außer der sinnlichen Natur den Endzweck?

Das Nachforschen darnach können wir einmal nicht aufgeben; immer kehrt der Trieb dazu wieder stärker zurück. Gerade dieses Streben entdeckt uns aber auch den Endzweck. Denn es macht uns auf die moralische (übersinnliche) Natur in uns aufmerksam. Ist er da nicht zu finden, so finden wir ihn nirgends.

Eben darauf führt uns schon die Einrichtung des menschlichen Körpers. Scheint die-

sem gleich die Natur nicht die Stärke des Löwen, die Schnelligkeit des Straußen, den Geruch des Hundes, das Gesicht des Adlers u. s. w. gegeben zu haben, *) so gab sie ihm dagegen eine besondre Gewandheit und eine Anlage zu tausenderley Geschicklichkeiten, vermittelst deren er allen Thieren überlegen wird. In ihm scheinen alle Vollkommenheiten der fünf Sinne, der Muskeln, der Nerven, des Knochenbaus, welche bey einzelnen Thierarten einzeln ausgebildet sind, gleich Strahlen zu einer schönen Harmonie zusammenzufließen. Dabey ist der aufrechte Gang und die schönste Form unter allen Thiergestalten dem Menschen nur allein eigenthümlich. Kurz, die Natur scheint es darauf angelegt zu haben, daß dem Menschen alles andre dienen soll.

Nun aber ein Blick auf die Vernunft des Menschen. Sie, das Vermögen über alles nachzudenken, sich Zwecke zu machen, die Mittel zur Ausführung zu ersinnen und zu gebrauchen, läßt uns keinen Zweifel übrig, daß der Mensch bestimmt sey alles zu seinen Zwecken zu benutzen. Lebendiges, Organisirtes, und todte Massen sind dem Willen des Menschen unterwürfig. Die Vernunft macht, daß dieses alles für sie da ist;

*) Daß aber auch Menschen an den ausgezeichneten Kräften mancher Thiere es diesen zuvorthun können, z. B. an Stärke, Geruch rc. lehren so manche Beyspiele besonders aon Wilden.

ist; und wer dem Erdenbewohner die Vernunft gab, der wollte, daß sie durch die sinnliche Natur über alles andre herrschen solle, und daß in dem Menschen der Endzweck von allem was wir sinnlich erkennen, aufgestellt, daß um seinetwillen alles da sey.

§. 6.

Welches ist der Endzweck in dem Menschen?

Es fragt sich weiter: wozu ist die Vernunft da? Die Antwort; um durch sie alles als Mittel zu gebrauchen; veranlaßt die weitere Frage: wozu dieses?

Ist Lebensgenuß der Endzweck? dann müßte es in der Natur besser darauf angelegt seyn, daß der Mensch von so manchen Plagen verschont würde. Da möchte wohl ein Instinct, wie bey den Thieren, die Absicht des Schöpfers besser erreicht haben als die Vernunft, welche von jeher so geschäftig war, unsägliche Qualen hervorzubringen (z. B. Krieg, Arglist ꝛc.), und welche bey aller Ausbildung nach so mancher unglücklichen Erfahrung, doch immer noch einer andern leitenden Hand bedürfte, um vor Mißbrauch gesichert zu seyn. Ueberdas ist sie es, die uns tausenderley Bedürfnisse eröffnet und eben so viele Quellen des Elends. Das unvernünftige Geschöpf ist nicht des höchsten Grades der Qual der Verzweiflung fähig, kein Blick in

die Zukunft verbittert ihm das Gegenwärtige: aber Verzweiflung würde unter den Menschen wüthen, wenn der Schöpfer ihnen zurief: „Im Genuß eures Lebens sollt ihr eure Bestimmung einzig und allein suchen.“ — Nicht Glückseligkeit ist also der ganze Endzweck des Menschen; wenn sie auch vielleicht einen Theil desselben ausmachen dürfte. Sonst wären wir sogar unter den unvernünftigen Thieren; wer fühlt auch nicht, daß er zu etwas höherem bestimmt sey! *)

Der Endzweck in dem Menschen muß also Kultur seyn, d. i. die Tauglichkeit sich selbst Zwecke zu machen und auszuführen, oder Geschicklichkeit und Freyheit um zu handeln; also die Ausbildung der körperlichen und geistigen Anlagen bey jedem Menschen, so viel nur möglich ist. Sie kann aber nur durch fortschreitende Vervollkommnung dem menschlichen Geschlechte eigen werden; ganze Generationen und Nationen werden weit von dem Ziele zurückbleiben. **) Indessen fragt sich weiter wozu die Kul-

*) In diesen und einigen folgenden §§. mußte manches, das in der Einleitung zu den moralischen Wissenschaften, und besonders zur Sittenlehre vorkam, wiederhohlt werden. Desto besser wenn wir zur Einsicht jener wichtigen Wahrheiten auch von einer andern Seite geführt werden.

**) Bemerken wir hierbey die Seelenvermögen, welche der Kultur bedürfen, nemlich 1) das Erkenntnißver-

Kultur? Die Antwort ist, daß der Mensch vernünftig nach beliebigen Zwecken (frey) handle. Und wozu dieses? Nicht um des Lebensgenusses willen — dazu ist er nicht da, und die Kultur ist daran sogar oft hinderlich: es läßt sich nichts anders darauf antworten als: um vernünftig als ein freyes Wesen zu handeln; das ist der Endzweck eines jeden Menschen.

§. 7.

Welche Art des Handelns ist der Endzweck?

Da vernünftig und frey handeln der Endzweck des Menschen ist (§. 6.) so ist die Vernunft hierzu, d. i. um ihrer selbst willen da; sie soll die höchste Herrschaft führen — einmal in dem Menschen, und dann in der ganzen Natur. Alles soll ihren Gesetzen unterworfen seyn. Diese sind zweyerley: Gesetze der Erkenntniß, d. i. der Wahrheit; und Gesetze der Selbstbestimmung im Handeln, d. i. des Willens oder moralische Gesetze (S. Einleitung zur Sittenlehre zweyten Cursus.) Beyde Arten drücken sich mit Allgemeinheit und Nothwendigkeit aus; erkennt

vermögen, Sinnlichkeit (Fähigkeit die Anschauungen wahr zu machen) Einbildungskraft, Aufmerksamkeit, Urtheilskraft, Witz, Scharfsinn, Verstand, Vernunft; 2) das Gefühlvermögen; 3) das Begehrungsvermögen.

erkennt die Vernunft etwas, so sieht sie: es muß so seyn; bestimmt sie zum Handeln, so sagt sie, es soll so seyn. In beyden zeigt sie ihre allgemein verbindende Kraft. Beyde Arten der Gesetze sollen sich im Gebrauch der Vernunft vereinigen, da dieser der Endzweck ist (§. 6.), und da sie nicht bloß auf Erkennen, sondern durchaus auf Handeln dringt. Das höchste Gesetz für den Willen heißt also nicht: handle so, wie du gedenkst glückselig zu werden (§. 6.); vielmehr steht es so in der Vernunft eines jeden Menschen eingegraben: Handle, wie du handeln sollst, und verbunden mit dem höchsten Vernunftgesetze der Erkenntniß: Handle so, wie du erkennst, daß du (und jedes vernünftigfreye Wesen) handeln sollst — handle moralischgut — handle wahr — handle reinvernünftig. — Dieses ist das Moralgesetz (S. Einleitung zu den moralischen Wissenschaften §. 14.); es ist also der Endzweck der vernünftigen Wesen und folglich der Welt (§. 3.) Und weil es durch seine allgemein verbindende Kraft sich als das höchste Gesetz ankündigt, so erkennen wir, daß Alles ihm unterworfen seyn soll, d. h. schon daran erkennen wir in ihm den Endzweck der ganzen Welt, wenn wir auch gar nichts von der Welt wahrnehmen. Unsre moralische Natur läßt es jeden Menschen fühlen, daß er dazu da sey, um das Moralgesetz zu befolgen.

Wollte

Wollte jemand weiter fragen: warum soll ich es befolgen; so antwortet es selbst: weil du sollst. (S. Einleit. zu den moralischen Wissenschaften §. 16.) Man kann das auch so ausdrücken: Handle vernünftig um der Vernunft willen. Hieraus ist eben klar, daß (man merke wohl auf diese wichtigste Wahrheit) Vernunftsherrschaft der Endzweck der ganzen Welt seyn muß. *)

§. 8.

Wie läßt sich dieser Endzweck auf die vorhandnen Dinge anwenden?

Der Endzweck der Welt ist die Vernunftherrschaft (§. 7.); dazu mußten aber moralische Wesen vorhanden und alle vernunftlose Dinge für sie eingerichtet seyn. Moralisches Handeln, (Personalität) ist der Endzweck von Allem, und eben darum zugleich die Existenz (das Daseyn) vernünftigfreyer Wesen, aber auch eine Einrichtung der Dinge, d. i. eine Welt für sie. Sie sollen darin handeln und also damit in Verbindung stehen, also darin seyn. Die Sinnenwelt ist demnach Mittel für die Zwecke

*) So führte uns denn die Betrachtung der sinnlichen Natur außer uns auf die übersinnliche Natur in uns. Dieses ist ein andrer Weg die Thatsache des Moralgesetzes in uns zu finden, als wir in der Einleitung zu den moralischen Wissenschaften einschlugen.

Zwecke der freyen Wesen, und diese sind Mittel für die moralische Vernunftherrschaft, d. i. sie sind darum da, um dem Moralgesetz gemäß sich selbst zu bestimmen. Sie tragen also den Zweck ihres Daseyns in sich selbst, d. h. jedes ist Selbstzweck (Moral §. 1.), oder Person.

Jedes dieser Wesen steht unter den Gesetzen die allgemein für alle gelten; alle sind unter einer Gesetzgebung vereinigt, und machen also zusammen ein Reich der Geister aus, worin jedes Mitglied Selbstherrscher und Unterthan zugleich seyn soll: jenes in wie fern er in sich die Gesetzgebung der Vernunft aufstellt; dieses in wie fern er sie befolgt. Wenn sie auf einander wirken können, so sollen sie sich, wie die Moral zeigt, als Selbstzwecke behandeln, d. h. einander zu Erreichung ihrer Zwecke beförderlich seyn, ohne ihre Würde zu verlieren.

Wäre nur ein einziger Mensch vorhanden, so könnte man mit Recht sagen: die ganze Welt ist um dieses Menschen willen. Da aber der moralischen Wesen unzählige existieren, so ist alles andre für diese überhaupt und jedes einzelne, und diese für einander da, so daß jedes in sich die Herrschaft der sittlichen Vernunft aufstelle.

§. 9.

Welches ist die sittliche Beschaffenheit der Vernunftwesen?

Ein Wesen, das uneingeschränkte Vernunft besitzt, d. i. an welchem nichts als Vernunft gedacht wird, wäre der vollkommenste Geist, den wir uns denken können, denn in ihm wäre die vollkommenste V. nunftherrschaft. Der Wille eines solchen Wesens ist heilig (S. Sittenlehre §. 47.), sein Verstand allwissend, sein ganzes Handeln die höchste Weisheit. Dieses sind seine Hauptkennzeichen.

Alle andre Geister, deren Vernunft eingeschränkt ist, heißen endliche. Ihr Verstand hat nicht alle mögliche Einsichten, ihr Wille keine uneingeschränkte moralische Wirksamkeit. Er wird noch von etwas anderm als dem Moralgesetze angetrieben, d. i. er hat Neigungen. In ihnen ist Sinnlichkeit (Fähigkeit zu Neigungen) und Vernunft in Einer Person vereinigt. Je nachdem sie nun mehr der letzteren folgen sind sie besser, im Gegentheile schlimmer (S. Moral §. 42—44.). Es giebt also gute und böse in verschiednen Stufen unter ihnen, aber kein heiliges Wesen. Der Endzweck ihres Daseyns ist Annäherung zum Ideale der Heiligkeit; ein Ziel, welches ihnen beständig bleibt, da sie unaufhörlich endliche Wesen sind, und und das Unendliche nie von dem Endlichen erreicht

reicht wird. *) Sie sollen also dem Moralgesetze in sich immer ausgebreitetere Herrschaft bewirken (immer tugendhafter werden,) und in dieser Steigerung ohne Ende fortgehn.

§. 10.

Was muß mit jenem Endzwecke der moralischen Wesen verbunden seyn?

Die endlichen moralischen Wesen haben einen Trieb nach Glückseligkeit, wovon sie sich schlechterdings nicht trennen können; er muß befriedigt werden. Aber diese Befriedigung ist nicht Endzweck (§. 6.) er soll also dem Streben nach sittlicher Vollkommenheit so beygesellt werden, daß der letztere Endzweck bleibt, d. h. er soll ihm so untergeordnet werden, daß man nur unter der Bedingung der sittlichen Güte Glückseligkeit sucht. So nur allein ist jenes Müssen, welches die Natur nothwendig macht, und das Sollen, welches das Moralgesetz auferlegt, zu verbinden. (Moral §. 2.)

Was heißt nun das: nur unter der Bedingung der sittlichen Güte nach Glückseligkeit streben?

*) In keinem Zeitpunkte seines Daseyns ist ein endliches Wesen unendlich (heilig) geworden: so wenig man von einer Linie, welche man bis über die fernsten Sterne hinaus verlängert, sagen kann, sie sey unendlich; immer, und wenn sie beständig noch verlängert würde, läßt sich noch etwas zusetzen.

den? — Es heißt 1) dem Moralgesetze dabey nicht zuwider handeln, also nur auf erlaubtem Wege; 2) die moralische Vervollkommnung beständig zur Hauptsache, und jenes Streben zum Nebenzwecke machen; 3) nur in dem Grade glückselig seyn wollen, als es eine vollkommene Gesetzgebung der Vernunft aussagt.

Was wird diese aussagen? Nichts anders als: Nur der, welcher den wahren Endzweck vor Augen hat, d. i. wer sittlichgut ist, verdient glückselig zu seyn; und je höher seine Würde steigt, desto würdiger ist er der Glückseligkeit. Sie soll also in jedem moralischen Wesen dem Grade der sittlichen Güte genau angemessen seyn. Denn daß dem Besseren mehr Glück gebühre als dem Schlechteren, und daß der Böse als ein Nichtswürdiger Unglück verdiene: das ist ein Ausspruch der unparteyisch urtheilenden Vernunft.

§. 11.

Wie soll die Welt beschaffen seyn?

Sittliche Güte ist der Endzweck der ganzen Welt, dabey soll aber überall Glückseligkeit unter die moralischen Wesen nach ihrem Verdienste vertheilt werden, d. h. es soll die vollkommenste Gerechtigkeit in der Welt herrschen (§. 10.); denn Gerechtigkeit ist ein nothwendiges Stück der sittlichen Güte (S. Sittenlehre §. 2.), also des Endzwecks der Welt.

Hier-

Hierzu sollen nun alle Dinge beytragen, die vernünftigen Wesen, und die übrige lebendige und leblose Natur. Nur dann ist die Welt, wie sie seyn soll, durchaus zweckmäßig, oder die vollkommenste Welt. Wir nennen sie auch, weil sie so ganz nach sittlichen Gesetzen bestimmt ist, die moralische Welt oder die beste Welt.

Zur besten Welt gehört demnach

1) eine unendliche Menge moralischer Wesen;
2) die Möglichkeit, daß diese in das Unendliche an sittlicher Vervollkommnung fortschreiten;

mit einem Worte die vollkommenste sittliche Güte, als der Endzweck der Welt — das höchste Gut, — nicht nur in einem unendlichen Wesen, (das aber eigentlich nicht mit zur Welt gehört) sondern in unendlich vielen endlichen Geistern, deren beständige Annäherung die höchstmögliche sittliche Güte in den zur Welt gehörigen Wesen darstellt.

Es gehört aber auch dazu

3) eine Welt, worin moralische Geschöpfe handeln können;
4) worin durchaus Glückseligkeit nach Verdienst vertheilt ist, so daß alles zusammen dahin wirkte.

Hierdurch wird mit dem höchsten Gute das, was neben ihm bestehen muß, gehörig verbunden, und jeder hat nun in diesem vollendeten

Gute das Ziel vor sich, wornach er mit allen Kräften trachten kann und soll.

Das unendliche Wesen verdient unendliche Glückseligkeit, d. i. Seligkeit, und wird so als das vollendete ursprüngliche Gut gedacht, zum Unterschiede von dem in der besten Welt befindlichen, welches das abgeleitete heißt, und wo die Seligkeit (das in der Welt ausgetheilte unendliche Maas von Glückseligkeit) in keinem Augenblicke als wirklich vollendet sondern als steigend muß gedacht werden.

Die beste Welt müssen wir uns als werdend vorstellen, weil sie in einer ewigen Annäherung zum vollendeten Gute besteht. Jede Zeitperiode ist zwar ein Theil davon, aber das Ganze in seiner Unendlichkeit gedacht, macht sie eigentlich aus.

Bestimmen wir dieses Ideal näher, so sollen die Vernünftigen alle Gesetze zu gemeinschaftlichem Glück befolgen, daß durch nichts außer ihnen gestört wird. Die Gränzen ihres Lebensgenusses müßten in ihnen selbst liegen, so daß sie sich alles Unerlaubte versagten, und was ihre Sittlichkeit nicht für zuträglich hielte, oder was sie nicht verdienten, für unerlaubt hielten; daß ihre Selbstzufriedenheit durchaus gerecht wäre, also nur durch die Mängel ihrer Tugend eingeschränkt, und ihren Genuß veredelte. Hierbey müßte sie denn eine äußere Natur mit allen ihren Herrlichkeiten und Segnungen umgeben. — Ein solches Ideal

ist aber in keinem Zeitpunkte als wirklich vorhanden, sondern als allmählich herbeygeführt zu denken.

§. 12.

Wozu dient uns die Vorstellung der besten Welt?

Ein gutartiges Herz wird bey der Vorstellung einer so herrlichen Welt mit Entzücken verweilen, gern ein Mitglied derselben seyn, und also die Tugend lieber gewinnen. Diese Reitzung zur Tugend ist aber nicht der einzige Nutzen dieser Idee. Der Tugendhafte glaubt auch nothwendig an das Daseyn der besten Welt. Ohne diesen Glauben ist gar keine Tugend möglich. Denn

1) wir sollen unsern Endzweck zu erreichen trachten; dieser ist aber unendliche Annäherung zur Heiligkeit (§. 9.): wer dieses will (d. i. der Tugendhafte) glaubt also nothwendig an das oberste Gut (§. 11.) als den Endzweck der Welt.

2) Das nothwendige Streben nach Glückseligkeit müssen wir mit unserm moralischen Endzwecke vereinigen, sonst sind wir nicht tugendhaft und können es nicht seyn. Diese Vereinigung ist aber nicht anders möglich als in einer Welt, welche durchaus nach moralischen Gesetzen bestimmt ist. Man kann also nicht anders tugendhaft seyn, ohne daß man sich wirklich als ein

ein Mitglied der Welt, worin das höchste Gut vollendet wird (§. 11.) ansieht *)

Der Tugendhafte glaubt also, daß die Welt, worin er lebt, die beste Welt sey, die Welt, worin jenes Ideal wirklich wird. Es kann ihm kein Zweifel dagegen kommen, weil sich jenes Ideal nicht nur denken läßt, sondern weil auch keine Erfahrung von dem, was jetzt ist, dem, was die Welt wird, widersprechen kann, vielmehr sogar vieles, was wir kurzsichtige Menschen bemerken, wie im folgenden gezeigt wird, damit übereinstimmt. Wer aber diese Welt nicht so ansieht, der hebt die Möglichkeit der Tugend auf, und hebt er diese auf, so muß auch sein Wille tugendhaft zu seyn aufhören. Könnt ihr diesen aufgeben? wollt ihr böse Menschen seyn? (Einleit. zur Moral §. 20.)

Wiederhohlung des Entschlusses der Guten.

Wir wollen tugendhaft seyn, und wir glauben an das Daseyn der besten Welt. Nichts kann uns diesen Glauben nehmen als ein böser Wille in uns.

*) Daß wir, um etwas vernünftiger Weise zu wollen, etwas als wahr vorher annehmen müssen, ist nichts Ungewöhnliches. Wer z. B. an einen Ort hingehn will, der zeigt, indem er den Weg betritt, den Glauben, daß er auf demselben den Ort erreichen könne, und

§. 13.

Was sollen nun die vernünftigen Wesen in der Welt thun?

Sie sollen an ihrem Theile die beste Welt wirklich zu machen suchen. Der Gegenstand ihres Handelns soll demnach Beförderung der Sittlichkeit bey sich, und so viel sie können bey Andern, und zugleich, sofern es damit bestehen kann, Beförderung der Glückseligkeit seyn. Sie sollen also beständig ihre Maxime so wählen, daß die beste Welt dabey bestehen könne und befördert werde.

Hierdurch bekömmt nun erst die Moral Inhalt; und dieses ist die völlige Beantwortung der Frage: was ist denn recht? oder die Auslegung des Grundsatzes der Moral, behandle jeden als Selbstzweck. (S. Moral §. 1. 2.) Aber sie bekömmt auch erst Leben. Ohne den Glauben an eine beste Welt könnten wir gar nicht denken, daß aus unserm Rechthandeln etwas für die Welt heraus komme, ob nicht vielleicht die Welt gar darunter leide. Denn wir wissen nie den Erfolg unsrer Handlungen, den sie für die Welt haben. Wir würden uns also zum Rechthandeln gar nicht bestimmen. Hierzu bestimmt sich aber der

daß er die Kraft besitze, durch sein Fortschreiten ihn wirklich zu erreichen. Glaubte er das nicht fest, so handelte er entweder höchst vernunftlos, oder er bliebe auf seiner Stelle.

der Mensch, der jenen guten Entschluß gefaßt hat (§. 12.). Also glaubt er, daß seine guten Handlungen wirklich zur besten Welt beytragen. So gewiß ist es, daß schlechterdings keine Tugend ohne jenen Glauben Statt findet, wenn sich auch der Tugendhafte des Glaubens nicht immer deutlich bewußt wäre.

§. 14.

Können die endlichen Geister die beste Welt wirklich machen?

Wer das kann, muß gänzliche Macht über die Natur haben (§. 11.), also von ihr ganz unabhängig seyn. Das sind aber die endlichen Geister nicht; andere Eigenschaften, die hierzu nöthig sind, und ihnen doch fehlen, zu geschweigen. Gesetzt auch, daß die vereinte Bemühung der endlichen Geister sie wirklich machen könnte, wer steht uns dafür, daß jedes andre freye Wesen zu diesem Endzwecke hinarbeitete? Nur von sich kann es jedes versichert seyn. Und dennoch muß jeder Tugendhafte fest glauben, daß die beste Welt wirklich sey (§. 13.). Wir können sie also unmöglich als abhängig von endlichen Geistern ansehen. Wenn gleich jedes an seinem Theile sie für sich durch moralisch Handeln herbeygeführt, und der Beytrag eines jeden dazu der Welt zu statten kommt: so kann dieses doch nur unter der Leitung eines allesvermögenden all-

weisen Geistes geschehen; von dem höchsten ursprünglichen Gut hängt das Daseyn der besten Welt ab.

Was bisher von vernünftigen Wesen überhaupt gesagt worden, das gilt insbesondre von den Menschen. Wir wissen also unsern Endzweck, und darauf stützt sich unser Glaube. Lernen wir diesen nun genauer kennen auf dem Wege der Wahrheit!

Zweytes Kapitel.

Die Lehre von Gott.

§. 15.

Die beste Welt kann nicht wirklich seyn, ohne die Leitung eines allweisen allesvermögenden Wesens (§. 14.). Soll diese Welt existieren, so muß ein solches Wesen vorhanden seyn. Wir glauben fest an das Daseyn einer solchen Welt (§. 13.): also glauben wir eben so fest an das Daseyn eines solchen Urhebers (d. i. eines solchen Wesens, durch welches sie dazu gemacht wird, was sie ist). Dieser Urheber ist es nun, was man überall unter Gott versteht. So wahr ich tugendhaft seyn will, und so sehr ich den Charakter des Bösewichts verabscheue, so gewiß glaube ich

ich von ganzem Herzen und mit unerschütterlicher Festigkeit:

Es ist ein Gott;

Gott existirt wirklich; ich glaube an Gott.

Zu diesem Glauben forderte mich schon längst die ganze Natur auf, und von meinem Gewissen konnte ich ihn nicht mehr trennen. Ich suchte den unerschütterlichsten Grund davon, und finde ihn nun in der Stimme meines Gewissens. Die Welt mag eher zertrümmern, meinem Verstande mögen eher die Naturgesetze entschwinden, ehe diese Stimme verhallen wird, und wehe mir! wenn ich aufhören könnte sie zu achten. Festeres kann und will ich mir nichts denken als meinen Vorsatz tugendhaft zu seyn, und so gewiß kann ich sagen:

„Ich weiß, daß Gott ist; weiß an wen ich glaube,
Weß Hauch die Seel' ist, wer den Leib von Staube
So künstlich baut, mich trägt, mich unterstützet,
Und täglich schützet."

Der Tugendhafte, wenn er auch nur ein Anfänger ist, glaubt also an Gott — nicht aus dem Wunsche belohnt zu werden; denn vielleicht fühlt er sich strafwürdig, und dennoch muß er das Daseyn der besten Welt annehmen,

 um

um nur tugendhaft zu seyn; also ohne den mindesten eigennützigen Bewegungsgrund; vielleicht zu seinem eignen Nachtheil; auch nicht um davon zu sprechen zu wissen, denn es liegt ihm mehr daran als an allen Wahrheiten der Naturerforschung: er glaubt an Gott, d. h. er glaubt, daß nun sein Bestreben an der besten Welt zu bauen von Erfolg seyn werde, da alles unter der Leitung der weisen Gottheit steht. Kurz, der Glaube an die Gottheit ist ganz moralisch; er beruht auf Moralität und wirkt Moralität; er ist also etwas unendlich schätzbares (Sittenlehre §. 7.), unser Heiligthum. Je besser wir werden, desto fester wurzelt dieser Glaube.

Daher ist auch der Glaube an eine Gottheit so weit verbreitet, als die moralische Anlage: aber freylich formt er sich nach dem Verstande und der Moralität des Menschen. Nur der Tugendhafte, welcher hinlänglich belehrt ist, hat den ächten Vernunftglauben an die moralische Gottheit, d. i. an den wahren Gott, dessen Daseyn wir nothwendig zur Erreichung des Endzwecks der ganzen Welt annehmen müssen.

Der frevelhafteste Bösewicht kann das Daseyn Gottes doch schlechterdings nicht läugnen; es läßt sich kein Grund aufbringen, woraus er beweisen könnte, daß kein Gott sey. Er muß also doch wenigstens wagen, daß ein Gott sey, und wenn er nicht an ihn glaubt, ihn doch

fürch-

fürchten. — Soll er zurecht geführt werden, so muß man erst an der Besserung seines Herzens arbeiten: und steht es damit gut, so glaubt er insgeheim an Gott, wenn auch seine verwirrten Begriffe, welche man aber aufklären und befestigen soll, ihm Gotteslängnung in den Mund legen. Man muß daher wohl den moralischen Glauben von jenem, welcher bloß den Verstand beschäftigt und bey dem schlimmsten Menschen Statt finden kann, *) unterscheiden.

Wir müssen nun 1) das göttliche Wesen, d. i. das was wir als dem wahren Gott eigen erkennen, seine Beschaffenheit und Eigenschaften, und 2) sein Werk näher betrachten.

§. 16.

Wie müssen wir uns Gott nach seinem Wesen und seinen Eigenschaften vorstellen?

Der wahre Gott ist der Urheber der besten Welt (§. 15.): wir müssen ihn also durchaus so denken, wie es dieses sein Werk erfordert. Hier-

*) So Jak. 2, 19. Dagegen hatte Sokrates einen moralischen Glauben, der nur in die Vorurtheile seiner Zeit verhüllt war. (S. Xenophons Memor. Socr. I, 1.); und von Pythagoras singt Ovid (Metam. XV. 1.)

„Er erreichte durch Denken die Götter,
Die fern im Himmelsraum wohnen;
Er erspähte mit des Geistes Augen,
Was Natur dem Anblick entzog.“

Hiernach bestimmt sich sein Wesen. Nichts können wir als eine göttliche Eigenschaft anerkennen, was dem Urheber der besten Welt widerspricht.

Hier zeigt sichs nun vor allen Dingen ganz augenscheinlich, daß es nur Ein Gott, und daß dieser einzige Gott ein Geist ist. Ein durch unendliche Verkettung verschlungenes Weltganze; Ein Weltendzweck; Ein Weltplan. Welcher Vernünftige kann sich das ohne einen Geist denken, der einzig das Ganze durchdenkt und ordnet? *) Vorzüglich war es Mangel an Naturkenntniß und besonders an der Idee des Weltganzen, doch aber auch an Moralität, daß Vielgötterey entstand; und manche Weisen der heidnischen Vorwelt (z. B. Anaxagoras, Sokrates —) waren der Erkenntniß des einigen wahren Gottes nahe; nur — wer kennt nicht die Macht der angeerbten Vorurtheile?

Alle andre Vorstellungen von der Gottheit sind nichtige Träumereyen, sie bilden sich falsche Götter, d. i. Götzen, die nirgends als in dem Kopfe oder Herzen des wähnenden Menschen existieren.

§. 17.

*) Man sehe hierbey und im folgenden das erste Lehrbuch (§. 1. fgg.) der Religionslehre nach; wir wollten die dort gegebnen Erklärungen nicht hier wiederhohlen, wo auf die Beweise und das Systematische unsre hauptsächliche Rücksicht geht.

§. 17.

Fortsetzung.

Aus dem Endzweck der Welt ergeben sich nun als Haupteigenschaften des Welturhebers: Weisheit und allesvermögende Kraft; in diesen Begriffen sind unsre Begriffe von den übrigen Eigenschaften enthalten. Wir glauben:

1) Gott ist höchstweise, denn der Urheber der besten Welt richtet alles nach den besten Zwecken aufs vollkommenste ein (§. 15.). Wir behaupten also damit, daß Gott ist:

a) heilig; sittliche Güte ist durchaus sein Endzweck; in ihm ist die moralische Gesetzgebung in Person aufgestellt;

b) allgütig; er will, daß durchaus Wohlseyn in der Welt verbreitet sey: bey unvernünftigen Geschöpfen, so viel es ihre thierische Natur fähig: bey vernünftigen, so viel es ihre moralische Natur würdig ist. Seine Güte gegen uns ist

Gnade, d. i. freye Güte, die wir mit keinem Rechtsanspruch fordern können; wenn wir nur nicht seiner Güte uns unwürdig machen, so wirkt sie gerne zu unserm Besten. — Man nennt Gott auch barmherzig, d. i. gütig gegen hülflose Geschöpfe; geduldig, auch bey allem Undanke der Geschöpfe unermüdet gütig gegen sie; langmüthig, gütig gegen Menschen

Menschen, die Strafe verdienen, daß sie sich bessern sollen; Ausdrücke, die indessen leicht einem Misbrauch unterworfen sind, weil sie Nebenbegriffe von menschlichen Affecten enthalten.

c) gerecht; er ordnet in der Welt alles nach Verdienst; der Gute wird von ihm belohnt, der beharrlich Böse bestraft (§. 11.).

2) Gott ist allvermögend um seinen weisen Plan auszuführen. Diese Kraft besitzt sein Verstand und sein Wille. Gott ist demnach

a) allwissend; er kennet alles in der wirklichen Welt wie es ist, wie es in andrer Verbindung der Dinge seyn könnte, und wie die vernünftigen Wesen handeln, aufs genaueste;

b) allwirkend oder allmächtig; nichts ist der Ausführung seines Plans im Wege; sein heiliger Wille geht in Erfüllung.

In Gott ist also die höchste Vernunft, die vollkommenste Erkenntniß, Freyheit, Heiligkeit, Macht; oder er hat den vollkommensten Verstand und Willen, welcher letztere nicht nur völlig heilig sondern auch allmächtig ist. Gott ist also der vollkommenste d. i. unendliche Geist (§. 9.).

§. 18.

§. 18.

Fortsetzung.

Hieraus folgt:

1) Gott ist das höchste ursprüngliche Gut (§. 11.) er ist selig; denn er will dem Heiligen unendliche Glückseligkeit zueignen (er ist gerecht) und sein Wille ist That (er ist allmächtig). Da seine Macht unwiderstehlich ist, so bedarf er zu seiner Seligkeit nichts außer sich, er ist sich selbst genug — allgenugsam; und eben so wenig bedarf er etwas außer sich um die beste Welt wirklich zu machen: er ist unabhängig. Da sein Wille unabhängig ist, so ist in ihm nichts von Begierde, Neigung, Trieb: alles in ihm ist heilige Freyheit. Da sein Verstand unabhängig ist, so ist er an keine sinnlichen Bedingungen gebunden. Der unbeschränkte Endzweck der besten Welt liegt in dem deutlichsten Plane vor ihm, in seiner Vernunft.

Kurz, es kommt der Gottheit nichts von allen dem zu, wodurch endliche Wesen endlich sind. Gott ist demnach

1) unermeßlich; die unendliche Größe kann durch keinen Maßstab, so groß er auch sey, bestimmt werden. Das Daseyn Gottes kann also nicht ausgemessen werden

a) durch die Zeit; Gott ist ewig; er ist in keiner Zeit und doch zu allen Zeiten vorhanden; in ihm ist kein Vergangen-

oder

oder Zukünftigseyn, sondern alles nur Seyn, alles Gegenwart. Da er alles sieht, so erkennt er auch unsre Vorstellungsart der Zeitfolge: Er sieht also alles was war, was ist, was seyn wird nach der Zeitfolge wie wir es anschauen, in einer einzigen ewigen Gegenwart; *)

b) auch nicht durch den Raum; Gott ist allgegenwärtig; er ist in keinem Raume: nicht in der Welt, nicht außer der Welt; und doch ist der Geist, welcher überall wirkt, allen Dingen zugegen; auch das unbegreiflich, dennoch aber wahr. Daher kann man ihn sich schlechterdings nicht mit oder in einem Körper vorstellen. „Du sollst dir kein Bild von ihm machen!" das hieße das Unendliche endlich machen. Wir können ihn gar nicht sinnlich vorstellen. Er ist nichts als Geist; und zwar

2) von unendlicher Kraft; nichts als Kraft. „In ihm ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß." Gott ist unveränderlich. Alles, was wir als Vollkommenheit denken können, ist in ihm vereinigt, und jede unendlich; nichts Menschliches nichts Endliches; alles das müssen wir von ihm

*) Welcher endliche Verstand kann die Ewigkeit fassen? — Man lese hierbey Hallers Gedicht: die Ewigkeit.

ihm absondern, wenn wir unendliche Vollkommenheit in ihm denken.

3) Gott ist ferner durch und von sich selbst; von niemand ist sein Daseyn abhängig; er ist nothwendig da, ist nichts als ewiges Daseyn.

Der einzige ewige Unendliche, dem nichts gleich kommt, dem auch unser Geist nur entfernter Weise ähnlich ist! — ich denke nach und sehe immer dieselbe Unbegreiflichkeit für meinen und jeden endlichen Verstand — ich sehe nichts als Gott. Ich fühle mein Nichts und meine Größe indem ich es versuche dich zu denken, Unendlicher!

„Freue dich, Jüngling, deiner erhabnen Abkunft!
Vom Welterschaffer stammst du her! —
Was ist so groß und schwer, das du nicht kannst bewirken —
Du des Allmächt'gen Ebenbild!"

Unerforschlich bleibt uns ewig das göttliche Wesen; denn nur der Unendliche kann die unendliche Idee von sich selbst fassen; endliche Geister vermögen nicht in das Innere der Dinge, wie viel weniger in das innere Wesen der Gottheit hinein zu schauen. Aber es ist auch genug für uns, daß wir wissen, was Gott für uns und für die Welt ist; genug, daß wir wissen: wer an der besten Welt arbeitet, wirkt im Dienste der

weisen allesvermögenden Gottheit! — Jener griechische Philosoph Simonides wurde gefragt, wer Gott sey. Er bat sich Bedenkzeit aus, verlängerte diese immer weiter, und erklärte endlich, daß je länger er über Gott nachdächte, desto weniger könne er sich einen Begriff von ihm machen. Eine lobenswürdige Bescheidenheit! Aber hätte er sich in der Gottheit den Grund der besten Welt gedacht, so würde er doch einen Begriff wie wir ihn bedürfen, suchten und fanden, von ihr haben aufstellen können. Wozu wollten wir denn auch in sein Wesen eindringen? Unsre Naturkenntniß würde nichts dadurch gewinnen, und unser Herz hat genug mit dem, was unser Glaube an Gott erkennt.

§. 19.

Welches ist das Werk Gottes?

Hierauf können wir kurz antworten: die beste Welt (§. 15.) Gottes Kraft ist unendlich thätig und was sie wirklich macht, ist sein Werk — ein unendliches dieser Kraft würdiges Werk ist die beste Welt.

Die Thätigkeit Gottes ist nur eine einzige ewige Handlung, denn bey Gott ist keine Zeit und keine Veränderung (§. 18.); sie ist uns daher unbegreiflich. Nur müssen wir sie kennen lernen, was sie in Rücksicht auf uns und auf die Welt ist. Wir müssen sie uns

denken:

denken: 1) als die Ursache von dem Daseyn alles dessen, was zur besten Welt gehört; 2) als die Ursache der zweckmäßigen Einrichtung in der besten Welt; 3) als die Ursache der Uebereinstimmung aller Dinge mit dem Verdienste der moralischen Wesen. Hiernach betrachten wir die göttliche Thätigkeit in dreyfacher Hinsicht:

1) als Weltschöpfung;
2) als Weltregierung;
3) als Weltgericht.

Das ganze Weltall ist der Schauplatz der Thätigkeit des Ewigen, worin ihr Werk in der Zeitfolge in Erfüllung geht. Betrachten wir nun die darin erscheinende Wirksamkeit Gottes nach jenen drey Hauptpunkten.

§. 20.

Was heißt Weltschöpfung?

Gottes heiliger Wille ist der Grund der besten Welt (§. 19.); die Welt mit allem was sie in sich schließt, ist durch den Willen Gottes vorhanden. Die Einrichtung der Dinge ist das Werk der unendlichen Weisheit, aber eben darum auch das Daseyn aller Dinge, weil davon ihre Einrichtung abhängt. Wäre Gott nicht der Urheber von dem Daseyn und der Natur der Dinge, so wäre sein Plan davon abhängig gewesen, ob diese zur Erreichung des Weltbestens dienten, und wir könn-

ten in Gott nicht den Urheber der besten Welt erkennen, wie doch unser Glaube erfordert. — Diese Wirksamkeit Gottes, durch welche die ganze Welt Daseyn und Einrichtung hat, ist es was wir Schöpfung nennen.

Allein wie Gott erschaffe, davon können wir uns schlechterdings keinen Begriff machen, da wir nicht einmal etwas Aehnliches davon kennen, es sey denn das wir daß Hervorbringen unsrer Vorstellungen damit vergleichen; und doch hat das nur entfernte Aehnlichkeit. Genug, wir dürfen uns die Schöpfung nicht vorstellen

als Bildung eines ewigen Chaos (durcheinander stürmender Naturkräfte *) — denn Gott ist der Urheber des Daseyns aller Kräfte; — nicht als ein Anfangen in Gott — in dem Unveränderlichen ist eine einzige ewige Thätigkeit.

nicht als einen Ausfluß aus Gott; der Unendliche leidet keinen Abgang, und alle endlichen Dinge sind andrer Natur als er ist;

auch nicht als eine in Gott bleibende Wirksamkeit — er leidet keine Veränderung, und macht die Welt außer sich wirklich. Wir können also hier nicht weiter kommen. Genug, wir müssen glauben: die ganze Welt ist von Gott erschaffen, folglich

1) alle

*) Die Dichter und Philosophen des Alterthums hatten zum Theil diese unwürdige Idee von der Schöpfung s. Ovid. Metam. l. I. vom Anf.

1) alle vernunftlose Dinge und Naturkräfte;
2) alle vernünftige Wesen mit ihrer moralischen Natur; Gott ist demnach Urheber des Sittengesetzes, und also Gesetzgeber der vernunftlos wirkenden und der moralischen Natur.

Denken wir diese Wirksamkeit Gottes nach menschlicher Vorstellungsart (in der Zeit erfolgend), so unterscheiden wir das Anfangen der Dinge nach dem göttlichen Willen — die Schöpfung im engeren Sinne, oder die Hervorbringung — von der Fortdauer nach dem Willen der Gottheit, d. i. von der Erhaltung. Immer heißt das so viel: Die Allmacht hat alle Dinge aus ihrem Nichts hervorgerufen, durch sie bestehen sie, und ohne sie würden sie in ihr Nichts zurückfallen.

Wozu Gott die Welt erschaffen hat und erhält (die Schöpfung in der Zeit fortgehn läßt), ist von selbst klar: um das höchste Gut außer sich (§. 11.) hervorzubringen. Sein Endzweck dabey ist nicht bloß Glückseligkeit der Geschöpfe, sondern eine moralische Ordnung (§. 9.); folglich will er daß sittliche Güte vor allen Dingen da sey, d. h. daß die Geister seine Gesetze erkennen und befolgen, und ihn nach seinen Vollkommenheiten, die er in der besten Welt darlegt, verehren. Nennt man das die Ehre Gottes, so ist diese allerdings der Endzweck der Schöpfung, aber nicht als ob Gott

sie bedürfte, sondern weil die Welt sie bedarf. Gott hat zu dem Endzwecke nicht nur die Geisterwelt erschaffen, sondern auch die Körperwelt, weil die Geister handeln sollen, und also Dinge haben müssen, worin und wodurch sie handeln, d. i. worüber sie freywillig verfügen können (vgl. Rechtslehre §. 13. fgg.).

Anm. 1. Was war vor der Welt da? Nichts als Gott? Warum fing die Welt nicht eher an? Dergleichen Fragen veranlaßt wohl die Unbegreiflichkeit der Sache. Sie können nicht begreiflich beantwortet werden. Denn sagen wir: vorher war keine Zeit; wer kann sich das vorstellen? Indessen ist es doch so. — Wir können uns nur ein Bild von der Schöpfung entwerfen. Denkt euch auf einen hohen Berg etwa in einer heiteren Herbstnacht. Jetzt graut der Tag. Es erscheinen am Horizonte die Umrisse der Gebirge, und allmählig erheben sich hin und wieder Hügel gleichsam aus dem Nichts hervor, worin das andre noch liegt. Nun werden graue Nebel sichtbar; noch verschleyern sie aber alles; sie zertheilen sich jetzt, und zwischen hin tritt ein Stück Landes nach dem andern in das Licht der Dämmerung hervor; jetzt noch eins, und noch eins — alles wird heller, und da liegt nun die ganze Landschaft umher mit allen ihren Hügeln und Thälern, und Wassern und Wolken, und Bäumen und Thieren, und Dörfern und Städten — —

die

die Sonne steigt herauf, alles wird rege, und vor euch liegt eine lebenvolle Welt. — Daher ist die Beschreibung der Schöpfung in der ältesten Urkunde nur bildlich.

Anm. 2. Von der Größe des Weltalls kann man sich keinen Begriff machen, der groß genug wäre. Wie viel sind der Weltkörper in den unermeßlichen Fernen! Wer kann sie in eine Zahl zusammenfassen? Wer kann die Grenzen des Weltraums denken? Und was wäre jenseits dieser Grenzen? Wer kann die Zahl der Geschöpfe nur blos auf dieser Erde bestimmen? Und wenn wir bis zum Kugelthierchen hinabsteigen, sind wir da an das Ende gekommen? Wer weiß welche Millionen von Lebendigen in den Säften seiner Organe schwimmen, wie die Sonnensysteme in ihren Räumen? — Herr, wie sind deine Werke so groß und so viel!

Anm. 3. Die Schöpfung denken wir uns als Hervorbringen der Grundstoffe, ersten Keime und Kräfte der Dinge; indem sich diese nun entwickeln und wirken, wird ein Ding nach dem andern erzeugt. So kann man sagen, es werde immer Neues geschaffen. Das Fortgehen der Schöpfung — die Erhaltung — ist demnach auf menschliche Art gedacht: 1) ein Fortdauern der Grundstoffe und Fortwirken der Kräfte nach ihren Gesetzen, die Gott bestehen hieß, und nur

allein durch unmittelbare Einwirkung, d. i. durch ein Wunder von der größeren Art (§. 14. Einleitung) unterbrechen könnte; *) 2) ist die Erhaltung ein beständiges Erzeugen nicht bloß auf unsrer Erde, sondern auch in den großen Himmelsräumen. So dauern fort: a) die Substanzen, **) d. i. die Dinge, worin die Naturkräfte enthalten sind; b) die Lebenskraft und ihre Substanzen — die Seelen; c) die moralische Kraft mit ihren Wesen — die Geister; alles durch den Willen Gottes, und so lange als er will; aber er will die Welt ohne Ende fortdauern lassen (und besonders die Geister) weil dieses noth-

wen-

*) Die hauptsächlichsten Naturgesetze sind: 1) Nichts geschieht ohne Ursache, und wo diese ist, da ist auch die Wirkung; 2) Alles in der Welt steht in gegenseitiger Wirkung auf einander, und hängt zusammen: 3) In der Welt ist kein leerer Raum, keine Lücke; 4) Nichts geschieht darin durch einen Sprung, alles ist ein allmähliges Werden durch unendlich kleine Grade; 5) Kein einzelnes Ding ist dem andern völlig gleich; 6) Alle Geschöpfe können in Arten, Gattungen ꝛc. eingetheilt werden; 6) Jeder Körper besteht aus Materie, und diese erfüllt den Raum durch die zwey Grundkräfte die anziehende und abstoßende Kraft; 7) In dem Laufe der Weltkörper wirken diese Kräfte u. s. w.

**) Man vergleiche hermit, was Ovid den Pythagoras sagen läßt. Metam. XV.

wendig zur besten Welt gehört (§. 11.). Die Art indessen, wie Gott immer fort in die Dinge zu ihrer Erhaltung einwirkt, ist uns eben so unbegreiflich wie die Schöpfung. Genug die ewige Kraft der Gottheit ist beständig in der Welt wirksam, ohne daß er selbst in der Welt wäre. Dadurch bestätigt sich, was wir oben betrachteten, daß er, d. i. seine Kraft, jedem Dinge zugegen sey (§. 18, 1. 6.)

§. 21.

Worin besteht die göttliche Weltregierung?

Es erfolgt in dem großen Zusammenhange der Dinge alles genau nach dem Willen Gottes, welcher den Endzweck der Welt bewirkt. Die einzige ewige Thätigkeit Gottes heißt in dieser Hinsicht die **Regierung der Welt**; mit andern Worten: die Weisheit Gottes in der Welt dargelegt. Sie begreift

1) in Absicht der **vernunftlosen** Geschöpfe, **die Anordnung, daß alles zur Erreichung des Endzwecks genau angelegt ist und wirkt.** Die Naturgesetze sind also ein Werk der Weisheit Gottes, wodurch er den vernunftlosen Theil der Welt regiert. Gott sorgt hiernach:

a) für die Ordnung in dem Weltgebäude und dem Laufe der Weltkörper:

b) für die Gestalt, Lage und Witterung auf der Erde, um sie zum Wohnort und zur Ernährerin der darauf befindlichen Geschöpfe zu machen;
c) für das Daseyn, die Zahl und den Wachsthum der organisirten Produkte;
d) insbesondre für das Daseyn, die verhältnißmäßige Vermehrung und das Wohlseyn der Lebendigen; — Fürsorge Gottes.

2) Bey den freyen Geschöpfen: die Veranstaltung, daß sie fortdauern und moralischgut handeln können —, d. i. die Vorsehung. Gott sorgt demnach dafür
a) daß die Bedingungen da sind, wodurch moralische Wesen in der Welt seyn können; daß also das menschliche Geschlecht sich fortpflanzt, und Unterhalt auf der Erde findet;
b) daß die Geister zur Erreichung ihres Endzwecks, d. i. unaufhörlich (§. 9.) fortdauern;
c) daß sie moralisch handeln können; daß sie des Gesetzes der moralischen Welt sich bewußt werden, daß sie Kräfte, Anlässe und Gelegenheit zur Tugend finden, und daß sie ihre Freyheit behalten; Gott wirkt also auf den Charakter des Menschen, doch so daß er völlig seine Freyheit behält;
d) daß er keins der freyen Geschöpfe für das Ganze oder für andre aufopfert, weil jedes Zweck an sich ist; eher ließe er Sonnensysteme mit allen ihren Herrlichkeiten zertrümmern, als er den geringsten Menschen zurücksetzte; auch ver-

verhütet es seine Weisheit, daß keiner durch den andern in Erreichung seines Endzwecks gestört wird.

In allen dem wird Gott durch nichts gehindert — er ist unabhängig und allmächtig (§. 17. 18.), auch selbst durch die freyen Handlungen der Geister nicht. Denn er sieht sie voraus, richtet darnach alles ein, und wenn er gleich selbst dem Bösewicht seine innere Freyheit läßt, so lenkt er doch den äußeren Erfolg seiner Handlungen zum Besten; er könnte sie ja hindern, aber weil er ihn gerade zum Weltbesten gut findet, so läßt er die Handlung zu. Daher der Unterschied zwischen dem befehlenden und zulassenden Willen Gottes; und daher kann man sagen: der Wille Gottes geschieht allezeit in der Welt, auch durch die freyen Wesen, wenn er gleich von vielen nicht geschieht — es ist sein Wille, daß sie frey handeln sollen, und was aus ihrer bösen Absicht erfolgt, läßt Gott aus weisen Absichten zu. Daher kann sich aber auch der Bösewicht nicht rechtfertigen, wenn Gott das gut macht, was er gedachte böse zu machen; die Absicht ist das Böse in ihm, und diese hängt ganz von ihm selbst ab (Einl. zu den mor. Wissens. §. 17.). Kein Mensch kann sich wegen einer bösen Handlung entschuldigen, daß er sie thun müssen; es wurde ihm zwar Reitzung und Veranlassung dazu gegeben, allein darum konnte er eben so gut tugendhaft seyn (Einl. zu den mor. Wissens. §. 17.)

als er unrecht handelte: beydes hing ganz allein von ihm ab. Hieraus ist es klar, daß der Verführte und der Verführer sündigen, und ersterer keine Entschuldigung findet; er mußte einmal Veranlassung zur Tugend haben — und das ist jede Reitzung zur Sünde; — und dann läßt sichs von ihm erwarten, daß er, wenn diese Veranlassung nicht gewesen wäre, bey einer andern würde gesündigt haben.

Die Regierung des großen Weltalls macht dem Allmächtigen keine Mühe; die geringste Kleinigkeit — für das Ganze oft sehr bedeutend *) — bleibt der Allwissenheit nicht unbeachtet: — kurz, Gottes Regierung verbreitet sich über das kleinste Stäubchen wie über den größten Weltkörper; die Weisheit des Unendlichen waltet in allem.

Die Vorsehung denken wir uns nach menschlicher Vorstellungsart:

1) als gründend, in wie fern der Erfolg der Dinge in der ersten Anlage bestimmt ist; z. B. der jetzige Frühling ist schon in dem Hervorbringen dieser Erde mit ihren Keimen rc. vorher bestimmt;

2) als waltend, da die weise Wirksamkeit Gottes in jedem Erfolge zugegen ist — nichts geschieht ohne Gott; er fügt alles;

3) als

*) Dieses ist schön dargestellt in Ant. Walls Bagatellen; in der Standrede auf einen erschlagenen Maulwurf.

3) als leitend, da die Begebenheiten als zum Endzwecke der Welt hinwirkend gedacht werden.

Die moralischen Handlungen sind an sich nicht vorher bestimmt, aber eine Mitwirkung Gottes kann dabey gedacht werden, und muß Statt finden, weil Gott das Moralischgute will, Kraft und Gelegenheit dazu giebt, und es auf alle Art befördert; es wäre aber ein Widerspruch, wenn der mindeste Verlust der menschlichen Freyheit gedacht würde. Alle Handlungen aber in wie ferne sie erscheinen, erfolgen eben so gut als jede andre Begebenheit in der Welt nach göttlicher Vorherbestimmung. Alles das ist uns unbegreiflich, wie überhaupt Gott und seine Wirksamkeit.

§. 22.

Was ist das Weltgericht?

Gott theilet einem jeden moralischen Wesen zu, was es verdient (§. 19. 11.). Hieraus ergiebt sich

1) daß erst für dieses Wesen eine Zeit verfließen muß, worin es seinen Charakter entwickelt; für den Menschen diese Lebensperiode;

2) daß hierauf der Mensch das genaue gerechte Urtheil des Allwissenden erfährt, welches ihm während der Periode seiner Charakterentwicklung sein Gewissen schon ankündigt; dieses Urtheil ver-

verstattet keine Ausnahme, keine Milderung, keine ungerechte Strenge.

3) daß sonach jeder den Erfolg des göttlichen Urtheils erfährt; jeder wird alsdann Wohlseyn oder Wehe empfinden, je nachdem ihm Belohnung oder Bestrafung zuerkannt wird;

4) daß die äußeren Umstände zu dieser Belohnung oder Bestrafung wirken, z. B. in Rücksicht des Wohnorts, Wirkungskreises ꝛc.

Dieses Leben ist also der Prüfungsstand für uns, worin alle Umstände unter der göttlichen Vorsehung sich dazu fügen müssen, daß jeder Mensch Veranlassung erhalte einen tugendhaften Charakter zu entwickeln. Nach dem Gebrauch, welchen seine Selbstbestimmung von diesen Veranlassungen machte, entscheidet einst Gottes Gericht über ihn. Hiernach sind auch die Uebel und Leiden auf Erden zu beurtheilen; sie sind Uebungsmittel in der Tugend unter der erziehenden Hand Gottes; sie können also nie als eigentliche Strafen angesehen werden: für den bösen sind es Besserungsmittel; den Tugendhaften sollen sie veredeln.

Da wir nur alsdann erst die völlige Wirksamkeit Gottes in der Welt erfahren, wenn das Weltgericht erfolgt: so erscheint uns erst in jener Periode nach dem Gericht die beste Welt ganz in ihrer Herrlichkeit.

„Dann

„Dann werd' ich das im Licht erkennen,
Was ich auf Erden dunkel sah;
Das wunderbar und heilig nennen,
Was unerforschlich hier geschah;
Dann denkt mein Geist mit Preis und Dank
Die Schickung im Zusammenhang.“

Gellert.

Die weitere Ausführung hiervon im Folgenden.

Unendlich ist das Werk des Unendlichen! Wer will es begreifen. Aus dem Nichts ist Alles durch seinen Willen geworden, durch seinen Willen besteht Alles; in Allem geschieht sein heiliger Wille. Ein unabsehbares Ganze von Geschöpfen, ein unbegränztes Mannigfaltige von Kräften, ein unaufhörliches Wirken in einander; und in allem Harmonie der ewigen Weisheit!

Drittes Kapitel.

Von dem Menschen in Rücksicht der Religion.

Erster Abschnitt.

Religiöse Lehren von dem Menschen.

§. 23.

Jeder Mensch ist Endzweck (§. 8. 5.); er ist dazu von Gott erschaffen, wird von ihm dazu erhalten (§. 20.), Gottes Vorsehung waltet dazu über ihm (§. 21.), und Gott wird ihn einst richten, wenn sein Vorbereitungsstand vorüber ist (§. 22.). Der Mensch ist Beherrscher alles dessen, was vernunftlos auf dieser Erde ist (§. 5.); er besitzt Würde und je weiser er wird desto schöner stellt er das Bild Gottes in sich auf.

§. 24.

In diesem Leben, worin mit dem organischen Leibe der Geist durch das engste Band verbunden ist, erreicht kein Mensch seinen Endzweck; denn dieser ist unaufhörliches Annähern zur Vollkommenheit und Belohnung oder Bestra-

strafung von dem Weltrichter (§. 22.). Der Tod als das Aufhören des Lebens hier auf Erden, scheint uns daher nach unsrer thierischen Natur nicht bloß schrecklich, sondern nach unsrer moralischen verabscheuungswürdig als Zerstörung unsers moralischen Endzwecks. Das führt jeden auf das Nachdenken darüber, ob das nicht vielleicht bloß Schein sey und der Tod keineswegs unserm Daseyn ein Ende mache. Nun läßt sich allerdings denken, daß der Geist ohne diesen Körper leben könne; keine Erfahrung kann wenigstens das Gegentheil lehren. Was wir davon wahrnehmen, zeigt nur die genaue Verbindung des Leibes und der Seele für dieses Leben; daß aber der Tod nicht vielleicht eine Trennung des Geistes von seinem bisherigen Organ sey, nach welcher er fortlebe, davon kann niemand das Gegentheil wahrnehmen, auch sonst auf keine Art beweisen. Nur von unserm Körper wissen wir, daß er dem in der Sinnenwelt herrschenden Gesetze des Entstehens und Vergehens unterworfen sey; was der Geist an sich sey, davon haben wir aber nicht einmal einen Begriff. — Sehen wir doch schon auf dieser Erde ein Fortleben in einem zweyten Zustand, z. B. bey der Raupe und dem Schmetterling, und den Insekten überhaupt.

§. 25.

§. 25.

Was denkt der, welcher an Gott glaubt, von der Fortdauer des menschlichen Geistes?

Er glaubt, daß Gott allgütig ist. Sollte die höchste Güte vergebens in unsre Brust die heiße Sehnsucht gelegt haben, immer fortzuleben? Dann könnten wir das Thier beneiden.

Er glaubt, daß Gott allweise ist. Alles läßt Gott seinen Zweck erreichen. Aber wozu die herrlichen Anlagen des Kindes, welches der Tod dahin reißt, ehe es aufblüht? wozu die Ausbildung der Vernunft, wann der Mensch mitten im Besitze derselben dahin stirbt? Wozu die moralische Anlage, wenn sie kaum zur Blüte kommen kann? — Nein, die höchste Weisheit kann nicht ihr Edelstes zu Grunde gehen lassen, indem sie bey dem Geringeren sich geschäftig erzeigt.

Er glaubt, daß Gott gerecht ist. Gott muß also Gericht halten über die Menschen, und jedem zutheilen, was er verdient hat. Wo bliebe aber diese Gerechtigkeit, wenn der Mensch nur für diese Erde lebte, wo die Tugend öfters leidet, das Laster öfters glücklich ist; und wo mancher sogar sein Leben um der Pflicht willen verliert?

Er glaubt, daß Gott heilig ist. Das kann aber nur der glauben, welcher zugleich denkt, daß er die moralischfreyen Wesen zum Endzweck der Heiligkeit, d. i. zu unaufhörlicher Fortdauer erschaffen

schaffen habe; Wie könnte Gott die vernichten, die in dem Punkte stehen besser zu werden?

Er glaubt, daß Gott allmächtig ist. Sollte sich der Selbstmörder selbst, oder ein andrer Mörder andre der göttlichen Macht entziehen können? Und stellt sich der Allmacht, welche den Menschen wunderbar erschaffen hat und erhält, ein Hinderniß in den Weg, ihn so ewig wie sie wirkt, zu erhalten?

Von dem Glauben an Gott läßt sich also die Hoffnung einer unendlichen Fortdauer unsers Geistes schlechterdings nicht trennen.

§. 26.

Und was befestigt die Hoffnung an eine unendliche Fortdauer?

Der Endzweck des Menschen ist unendlich fortdauernde Annäherung zur Heiligkeit (§. 9.); um diesen aber zu erreichen, muß er ohne Ende, d. i. ewig in die Zukunft, fortleben, d. i. mit Vernunft daseyn, — denken, fühlen, wollen, sich erinnern — kurz mit aller persönlichen Wirksamkeit fortdauern. Nun muß aber der, welcher einen Endzweck zu erreichen sucht, nothwendig glauben, daß er ihn erreichen werde: also muß der Tugendhafte an eine ewige Fortdauer glauben (§. 9.). In dem Augenblicke als ich nicht daran glauben würde, hätte ich meinen Endzweck aufgegeben; denn tugendhaft seyn ohne Stre-

Streben nach heiliger Reinigkeit, ist ein Widerspruch. Was sollte eine Tugend ohne Ziel? ein Bemühen, das nichtig wäre? Ob wir in diesem Leben einen höheren oder niederen Grad erreichten, wir blieben unendlich weit von dem Ziele zurück, wenn es mit dem Tode aus wäre. Ich müßte demnach meine Tugend ganz aufgeben, ehe ich jenen Glauben aufgäbe. Aber nichts soll mich bewegen böse zu werden; so fest wie mein Vorsatz zum Guten ist, steht dieser Glaube wegen der Zukunft;

Ich hoffe ein ewiges Leben.

Der Bösewicht muß es wenigstens fürchten (§. 24. und §. 22.): aber je sittlicher ein Mensch ist, desto unerschütterlicher seine Ueberzeugung von Gott und dem, was Gott zu Erreichung unsers Endzwecks thut (§. 15.) folglich davon, daß uns Gott zur Unsterblichkeit erschaffen hat.

„Wir sind unsterblich, Freunde! — So wahr uns Gott
In diese Seele heißes Verlangen schuf,
Von seinen Wundern mehr zu wissen,
Als uns die Erde mit allen Reitzen
Des jungen tausendfarbigen Frühlings zeigt:
So wahr ist kurzes Leben nicht

Der

Der letzte Zweck, zu dem in diesem Körper die denkende Seele wohnet." —

Fischer.

§. 27.

Jetzt können wir nun das Ganze der menschlichen Bestimmung weiter durchdenken, indem wir uns in Rücksicht unsrer Abhängigkeit von Gott betrachten. Wir sind abhängig von Gott

1) als unserm Schöpfer,

2) Versorger

3) und Richter.

§. 28.

Wie ist Gott unser Schöpfer?

Er hat unsern Geist mit seinen Anlagen hervorgebracht, und unsern Körper; — wie aber, ist uns unbegreiflich (§. 20.). Nur das wissen wir, wie wir diese Wirksamkeit Gottes in der Zeit in Erfüllung gehen sehen, nemlich:

1) Die Geschichte sagt uns, daß das Menschengeschlecht auf dieser Erde durch Ein Paar einen Anfang genommen habe. Die Betrachtung der Natur, die Völkerkunde und unsre älteste ehrwürdige Urkunde stimmen darin überein. Die letztere setzt die Erschaffung der ersten Menschen nicht älter als etwa 6000 Jahre. Sie bestätigt das, was wir ohnehin von Gott denken

müssen, daß er den Menschen mit den vollkommensten Anlagen an Leib und Seele erschaffen habe.

2) Die Naturgeschichte des Menschen lehrt uns die Fortpflanzung, die Vermehrung des menschlichen Geschlechts (das wahrscheinlich bis zu 1000 Millionen der jetztlebenden Menschen angewachsen ist), und daß durch die Geburt jeder Mensch mit seinen Anlagen entsteht, welche sich dann allmählig entwickeln, daß in ihnen der Geist nach und nach wirksam wird und sich offenbart.

3) Unser Unvermögen einen Geist nach seinem inneren Wesen zu denken, hüllt alles, was wir von seiner Entstehung wissen möchten, in ein tiefes Geheimniß ein, und weiset also alle Fragen darüber als müssig und unbeantwortlich ab. Nur das wissen wir, daß seine Wirksamkeit in diesem Körper allmählig mit diesem erzeugt wird, und daß der Mensch dadurch — wir können nicht bestimmen, in welchem Momente der Kindheit zuerst — zu dem Gebrauche seiner Vernunft gelangt. Dabey wissen wir ferner:

a) daß alles, was von Gott kommt, gut ist, mithin alle Anlagen des Menschen gut, d. i. zur Entwicklung der Moralität höchst zweckmäßig sind; der Mensch kommt gut (unschuldig) aus der Hand des Schöpfers, d. h. so, daß er sittlich gut werden kann;

b) daß alles Böse in dem Menschen von ihm selbst kommt; mithin jener Hang zum Bösen durch die erste böse Selbstbestimmung sogleich mit dem Anfange des Vernunftgebrauchs (Sittenlehre 2tes K. §. 35.); das Böse kommt von dem Menschen; *)

c) daß der Endzweck des Menschen hier auf Erden die Entwicklung der sittlichen Güte in der Sinnenwelt (die Menschheit in der Erscheinung) sey; des einzelnen Menschen sowohl, als des ganzen menschlichen Geschlechts. Das Ziel des Einzelnen auf Erden ist möglichste Vorbereitung zum künftigen Leben: das Ziel des ganzen Geschlechts Vervollkommnung der Menschheit auf Erden.

„Durch der Sinnlichkeit zu weiche Bande
An den Staub gefesselt, der ihn trägt,
Aber mit dem höhern Vaterlande
Durch den Geist, der sich allmächtig regt,
Denkt und wirket, enger noch verbunden,
Kämpft der Mensch hinauf zum Sternenzelt,
Und den Sieg der schnellen Lebensstunden
Krönt der Beyfall einer spätern Welt.“

Selmar.

*) Wie hiermit unsre heilige Urkunde 1 Mos. 1 — 3. übereinstimmt, ist bekannt.

§. 29.

Wie ist Gott unser Versorger?

Er macht, daß der Mensch den Zweck seines Erdenlebens erreichen kann. Hiernach lenkt er nach der Ordnung der Natur die Umstände:

1) daß das menschliche Geschlecht sich seinem Ziele annähern kann;

2) daß jeder einzelne Mensch so gut werden kann, als er nur will; und so glücklich als es seine sittliche Bildung verträgt. Hieraus ergiebt sich:

a) In dieser Periode der Tugendübung kann es uns manchmal sauern Kampf kosten: wir müssen aber bey der bedrängtesten Lage denken, daß diese Fügung Gottes für uns die beste sey. „Hier such' ich's nur, dort werd' ichs finden." *)

Auf denn! muthvoll meine Seele!
Hebe fest den Blick empor!
Aus der Schwermuth düstern Höhle
Steige Glaub' an Gott hervor.
Er, der selbst den Sturm der Zeiten
Endlich hin zum Frieden lenkt,

Wird

*) Man kann sich hierbey durch das Gellertsche Lied: „Nach einer Prüfung kurzer Tage ꝛc. ermuntern.

Wird auch Frieden dir bereiten,
Eh' dein kühnster Wunsch es denkt."

Schink.

„Zwey sind der Pfade, auf welchen der Mensch zur Tugend emporstrebt.
Schließt sich der eine dir zu, thut sich der andre dir auf.
Handelnd erreicht der Glückliche sie, der Leidende duldend:
Wohl dem, den sein Geschick liebend auf beiden geführt!

Schiller.

b) Die Aussicht auf die Zukunft ist dem Tugendhaften jederzeit beruhigend. Alles kommt ihm nach der Fügung Gottes; und Gott verfügt für ihn das Beste. Hierdurch beantwortet er sich folgende Fragen, die sonst höchst beunruhigend wären:

1) Werde ich im Guten beharren? Gott kennt meinen jetzigen Vorsatz und regieret alle Umstände so, daß ich ihn ausführen kann; er läßt mich in keine Versuchung gerathen, woraus meine Tugend nicht herrlicher hervorgehn wird, wenn ich nur will. Daß ich aber in diesem

sem Willen beharren werde, davon kann mich nur das Bewußtseyn meines jetzigen ernstlichen Vorsatzes überzeugen; — eine Ueberzeugung, welche mir nur der Tugendkampf gewährt. Dabey kann ich darauf rechnen, daß Gott, der auch zur Heiligung auf mein Herz wirkt, mir beystehen werde, damit mein jetzt erscheinender guter Wille die ganze Ewigkeit hindurch thätig sey. —*) Dieses muß jeder Tugendhafte von sich hoffen, wenn er seine Anstrengung nicht aufgeben soll; es liegt das in der Hoffnung des ewigen Lebens (§. 26.). Je mehr er seine sittliche Kraft übt, und je stärker er sie im Kampfe findet, desto näher tritt diese Hoffnung der Gewißheit.

2) Hat Gott Wohlgefallen an mir? In keinem Augenblicke meines Daseyns bin ich wie ich seyn soll: der Heilige könnte also nie Wohlgefallen an mir haben. Indessen werde ich durch unendliche Fortdauer, was ich seyn soll. Der Ewige sieht in diesem unendlichen Ganzen vollkommene sittliche Güte; und hat also Wohlgefallen an mir, in wie ferne ich immer mehr das Sündliche in mir tödte und mein Herz reinige. Hierbey habe ich mich aber wohl vorzusehen daß ich nicht stolz werde; vielmehr nur dadurch, daß ich mich jederzeit demüthige (d. i. unwürdig erkenne),

*) Joh. 17, 15—17. Matth. 6, 13. 1 Kor. 10, 13. Phil. 1, 6. — Dergleichen Stellen zeigen, wie moralisch die Lehren des Christenthums auch hierin sind.

erkenne), gelange ich zu jenem Ziele der sittlichen Güte und des göttlichen Wohlgefallens. Um mit dem Zutrauen zu dem letzteren die Demüthigung zu verknüpfen, müssen wir uns Gott als begnadigend denken: aber, damit seine Gerechtigkeit nicht darunter leide, unter der Bedingung unsrer Besserung. Hierin liegt der Grund von dem Glauben an Versöhnopfer, der also auf einer sittlichen Gemüthsstimmung beruht.

3) Sollte ich nicht muthlos im Guten seyn? Ich kann gut werden, wenn ich nur will; der Mensch kann sich aus dem tiefsten Verderben herausreißen, wenn nur sein ernstlicher Wille da ist (Sittenlehre 2tes Kap. §. 48.). Ich soll gut werden. Also darf ich um so weniger am Gelingen verzweifeln, da mich Gott nicht vergebens dazu bestimmt hat. Es fehlt mir also nicht an Kraft; alle meine Sünde würde nur Trägheit in der Selbstüberwindung seyn. Gleichgültig gegen die Tugend bin ich ja doch nicht, sonst wäre ich ja nicht um das Gelingen besorgt. Ernstlich sey nur mein Entschluß, eifrig mein Bestreben.

„Dir Wahrheit und Gerechtigkeit,
Dir schwör' ich Treu auf immer!
Vergebens lockt die Welt und dräut
Mit ihrem Trug und Schimmer!

Sey noch so schlimm Gefahr und Noth,
Verachtung selbst, ja schnöder Tod —;
Unredlich seyn ist schlimmer!

Wir müssen, müssen vorwärts gehn,
Wie Wahn und Trug auch toben:
Uns hat, zum Himmel aufzusehn
Gott selbst das Haupt erhoben!
Drum wank' und fall' es links und rechts,
Wir sind unsterbliches Geschlechts;
Das Vaterland ist oben!"

Voß.

Dieses Erdenleben mit seinen Pflichten ist uns von der göttlichen Vorsehung zur Uebung der sittlichen Kraft angewiesen. Dazu mußte sie uns aber mit Gegenständen umgeben, welche Begierden erregen, durch die Reitzungen uns in Versuchung setzen, und der Tugend Gelegenheit zum Kampf und Siege geben. Unser Körper ist das Werkzeug, wodurch diese Reitzungen wirken. Uebernatürliche Versuchungen wären unsrer Moralität nicht angemessen. Weg also mit allen verderblichen Aberglauben vom Einfluße böser Geister u. d. g. welchen ohnehin schon eine gründliche Naturkenntniß verwirft. Wir haben genug zu thun die Reitzungen, welche in der Sinnenwelt wirken, zu bekämpfen.

§. 30.

§. 30.

Wie erzeigt sich uns Gott als Richter?

Nach dem Tode empfängt der Mensch das göttliche Urtheil über seinen vollbrachten Lebenslauf.*) Der Richter der Welt versetzt dann jeden in den Zustand, welchen er verdient hat (§. 22.): den Tugendhaften in einen angemessenen Zustand des Wohlseyns; den Bösen in eine unglückliche Lage. Die Ewigkeit eröffnet also dem Menschen nach dem Ausspruche der höchsten Gerechtigkeit den Himmel oder die Hölle.

Hieraus ergiebt sich die Beschaffenheit 1) unsrer Person und 2) unsers Zustandes nach dem Tode.

1) Unsre Person betreffend. Jeder bleibt dieselbe Person, er bleibt sich seiner selbst bewußt, erinnert sich seines verfloßnen Lebens, und denkt über die Zukunft. Ich bin unsterblich, heißt nichts anders als: ich fühle mich immer, daß ich es bin. Fühlte ich mich nicht als dasselbe Wesen, das schon da war (d. h. erinnerte ich mich nicht

*) Der Tod ist ein Uebergang in ein andres Leben. Man kann sich keinen Schlaf der Seele denken, weil Schlafen ein von dem Körper während dieses Lebens bewirkter Zustand ist, und Gottes Heiligkeit und Weisheit den aufstrebenden Geist keinen Augenblick, den er zur Erreichung seines Endzwecks nützen könnte, wird verlieren lassen. Ein Seelenschlaf wäre eine Vernichtung auf eine Zeitlang: wer kann so was von Gott erwarten?

nicht des vergangnen Zustandes): so wäre ich es nicht, was fortdauert; denn: ich bin, heißt: ich bin mir meiner bewußt, und Fortdauer ist das fortgesetzte Selbstbewußtseyn in demselben Ich, — die fortgesetzte Verknüpfung meiner Vorstellungen mit den vorhergehenden in dem Bewußtseyn, daß ich sie habe. Ohne diese Anknüpfung ist das Bewußtseyn: Ich bin da, gar nicht möglich. *) So wie also meine Person fort-

*) Ich bin — das könnte ich nicht fühlen, wenn ich 1) nicht Vorstellungen hätte — mir meiner als eines vorstellenden Wesens nicht bewußt wäre, und 2) mich nicht von den Vorstellungen unterschiede, d. h. mich nicht immer darin fände — nicht bey jeder Vorstellung mein Ich fühlte, das diese hat, das die vorige gehabt hat, das neue haben wird; kurz, das in jeder Vorstellung sich selber als des Bleibenden bewußt ist. Ich bin da, heißt also, ich bin mir meiner jetzt bewußt, als dessen das schon da war. Daher erwacht das Selbstbewußtseyn in der Kindheit auch nicht anders als allmählich. Wollte man nun die Unsterblichkeit darin setzen, daß keine Rückerinnrung Statt fände, so setzte man ein andres Ich statt des ersten, d. h. man nähme eine Vernichtung des Menschen an, und höbe den Glauben auf, daß wir unsterblich sind. Man nehme z. B. an, eine Menschenseele sey vorher in einem Thiere gewesen, so sagt man damit gar nichts. Denn das Thier hatte kein Ich (das Selbstbewußtseyn ist eine Wirkung der Vernunft), der Mensch könnte sich also keines Zustandes in dem Thiere erinnern, und dem Thiere hälfe die Wandrung seiner Seele gar nichts; und von dem selbstständigen Wesen einer Thier- oder Menschen-seele

fortdauert, erinnere ich mich auch, daß ich schon da gewesen bin. Ein Zustand des sittlichen Wachsthums und der gerechtesten Vergeltung erfordert aber die genaueste Erinnerung an alle vorhergehenden Lagen, Gesinnungen und Handlungen. Gott als Richter stellt uns demnach diese deutlich vor Augen, indem er uns zu jener Erinnrung verhilft; „er bringt ans Licht, was im Finstern verborgen war, und offenbart den Rath der Herzen.“

Da die Person bleibt, und sich des vorigen Lebens erinnert, so muß sie dasselbe Selbstbewußtseyn behalten wir hier, folglich:

a) dieselbe Wirksamkeit der Verstandeskräfte; z. B. dieselben Gesetze der Wahrheit;

b) die-

seele wissen wir gar nichts zu sagen. „Das einmal gewesene Seyn (sagt schön die Verfasserin des Blütenalters der Empfindung) ist nun ewig nicht mehr, und mein eignes Daseyn ist bloß an Erinnrung geknüpft. Wenn diese schwindet, so bin ich selbst nicht mehr, so ist ein andres Wesen an meine Stelle getreten. — — Der Lebensfunke — — in andern Körpern wird er flammen; aber mein Ich ist dann auf ewig untergegangen.“ — Eine Unsterblichkeit ohne den Glauben, daß das Ich bleibt, ist ein Hirngespinst. Da wir aber nichts von dem Wesen dieses Ich wissen, als was unsre moralische Bestimmung zu hoffen nothwendig macht, so sieht man, daß uns nichts auf den Glauben an Unsterblichkeit führt, als sittliche Güte. — Hierbey denke man an die Vorstellungen des Wahns von Seelenwandrung, Trinken aus dem Lethe, dem Schattenreiche, (Hades, Orkus, Scheol).

b) dieselbe Art der Wahrnehmung — in Zeit und Raum; sie stellt sich ein Erfolgen der Dinge und sich dabey fortdauernd vor; sie nimmt die Welt außer sich wahr.

Versteht man das Mittel der Wahrnehmung unter einem Körper, so ist es gewiß, daß die Seele nie ohne Körper seyn wird; aber so wie sie sich vervollkommnet, muß auch ihr Organ sich vervollkommnen. Die Seele steht aber nicht mehr mit irdischen Gegenständen in Verbindung, weil sie von dem Mittel zu dieser Verbindung, dem Erdenkörper, abgeschieden ist.

§. 31.

Fortsetzung.

2) Den Zustand nach dem Tode betreffend. Das Wohlseyn der Seligen besteht:

a) In der Selbstzufriedenheit, welche das gute Gewissen und der Beyfall Gottes wirkt.

b) In froher sittlicher Thätigkeit, welche unaufhörlich wächst; sie ist Annäherung zur Heiligkeit, folglich immer reinere Liebe zum Guten, (wobey die Belohnung mehr von Seiten der Gerechtigkeit als der Annehmlichkeit betrachtet wird), immer leichtere Fertigkeit darin, und der Genuß des Lohns ihrer Tugend immer gerechter nach eigner Beurtheilung; also immer reinere, thätigere Verehrung Gottes.

c) In einer eben so wachsenden Glückseligkeit; sie ist Annäherung zur Seligkeit.

d) In

d) In der herrlichen Aussicht auf eine unendliche selige Zukunft; die Hoffnung wird immer zuverläßigere Erwartung.

e) Die Freuden des Himmels können wir nicht bestimmen; wir werden sie einst noch über unsre Begriffe, und also über unsre kühnsten Wünsche finden. Hoffen können wir z. B. Befreyung von Schmerzen, wie sie nur unser Vorbereitungsstand mit sich bringt; Vergnügen des Umgangs, da alle unsre Pflichten hienieden darauf vorbereiten; auch frohes Wiederfinden der Unsrigen, da die Ewigkeit alle mögliche Verbindungen verstattet, und sonst die traurige Empfindung der Trennung alles verbittern würde; Freude an den Werken Gottes, tiefere Kenntniß derselben, erfüllter Wunsch die beste Welt wirklich werden zu sehen, und Befriedigung des Wahrheitstriebes; das Organ des Geistes müßte dabey seiner fortschreitenden Vollkommenheit entsprechen; ob er nun dadurch wieder wie hier an einen Weltkörper gebunden, oder frey (etwa mit einem aus dem feinsten Stoffe gebildeten Körper) von Welten zu Welten reisen könnte?— Wer wagt es hierüber und über dergleichen mehr, etwas Gewißes zu bestimmen? Genug, jener Zustand ist verschieden von dem Erdenleben, und der Unterschied kann nur in größerer Wonne bestehen. Man hüte sich dabey nur vor schwärmerischen Vorstellungen, welche

der

der Sittlichkeit nachtheilig seyn können, indem sie unsre sinnliche Natur beschäftigen, und von dem Wirkungskreise der irdischen Pflichten abziehen. Selbst der Dichter, welchen die Vorstellung jener herrlichen Welt begeistert, soll sie mehr von der erhabnen Seite vorstellen, als die Sinnen bey dem Schönen und Angenehmen zu viel verweilen lassen. Erhaben und schön ist das Bild:

„Psyche *) trinkt und nicht vergebens;
Plötzlich in der Fluten Grab
Sinkt das Nachtstück ihres Lebens
Wie ein Traumgesicht hinab.
Glänzender auf kühnern Flügeln,
Schwebt sie aus des Thales Nacht
Zu den goldbeblümten Hügeln,
Wo ein ew'ger Frühling lacht.

Matthison.

Das Leiden der Verdammten besteht:
a) In Qualen des Gewissens, das von der Gerechtigkeit des Richters aufgeweckt wird;
b) In

*) Psyche — die Seele nach einer schönen Vorstellung der Griechen; Psyche trinkt — aus dem Fluß der Vergessenheit ließen sie die Alten trinken; hier so viel als: sie wird aller irdischen Unvollkommenheiten entbunden. Das Nachtstück sinkt; es folgt Licht.

b) In andern ihrem Verdienste angemessenen Schmerzen; es sind Strafen, d. h. Uebel, die ihnen darum zugefügt werden, weil sie sie verdienen.

Ob diese Uebel zugleich als Besserungsmittel wirken werden, d. h. ob der Zustand nach dem Tode einen neuen Prüfungsstand für sie enthalten wird? Das läßt die Vernunft unbeantwortet; nur das weiß sie, daß der heilige allgütige Gott es will, in so fern seine Gerechtigkeit nicht darunter leiden würde, d. h. in so ferne die Verdammten sich bessern wollen. Ein künftiger Prüfungsstand müßte aber doch zugleich Strafe für den im vorhergehenden Leben, also härter seyn, wie der jetzige. Ob sich nun darin Besserung des Charakters, welcher in den leichteren Versuchungen sich schlecht zeigte, erwarten läßt?

Ob also die Höllenstrafen ewig sind? — Doch wozu diese Frage? Hoffentlich doch nicht darum, daß man böse leben wolle, wenn man Hoffnung hat, mit einer Strafe durchzukommen, die einmal ein Ende nimmt; und in der That sind die Qualen einer langen Zeit schon abschreckend genug! — Was verdiente eine solche schändliche Gesinnung? — Nicht minder schändlich wäre es für die Verdammten ewiges Elend zu wünschen (Sittenlehre §. 1. Anm. 4.). Eine Frage, welche keinen Zweck hat und nicht beantwortet werden kann, ist eine wahre Kinderfrage. — Genug, jeder überlasse sein und eines jeden Andern

künftiges Schicksal der göttlichen Gerechtigkeit, und lebe so, daß er nichts zu fürchten und alles zu hoffen hat.

Ein Unterschied in dem Grade der Belohnung und Bestrafung findet allerdings Statt, je nachdem die Charaktere verschieden sind (Sittenlehre §. 28.): denn Gott ist höchst gerecht. Sonach wird der Mensch am meisten belohnt, der es hier in der Tugend am weitesten gebracht hat; und je größer die Bosheit, desto quälender die Hölle. Weil nun die Tugend um so stärkere Fortschritte macht, je höher sie gestiegen ist: so wird der, welcher mit geringer Tugendkraft von der Erde abtritt, den Besseren in jenem Leben nie einhohlen, vielmehr wird die Entfernung zwischen dem stärker und dem langsamer Schreitenden immer weiter. Wie viel kommt doch darauf an, jeden Augenblick dieses Lebens zur Pflichterfüllung eifrig zu benutzen! Wie die Aussaat so die Ernte. Von dem, was ihr auf Erden eingesammelt, bleib euch dort

„Nichts als der gute Schatz, den ihr in euer Herz
Gesammelt, Wahrheit, Lieb', und innerlicher Frieden,
Und die Erinnerung, daß weder Lust noch Schmerz
Euch je vom treuen Hang an eure Pflicht geschieden."

Wieland.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Religiöses Verhalten des Menschen.

§. 32.

Ist Religiosität nothwendig?

So nothwendig als wir erkennen, daß wir tugendhaft seyn sollen, und so gewiß wir es seyn wollen: so nothwendig müssen wir an Gott, und unsere ewige Bestimmung glauben (§. 15-26.), d. h. religiös seyn. (Einleitung zur Religionslehre §. 1.). Echte Religiosität ist daher von der Moralität unzertrennlich, wenn der Gutgesinnte anders richtig denkt. Sie geht aus der moralischen Gesinnung, und aus dieser allein, zuerst hervor; sie wirkt aber wieder wohlthätig auf sie zurück, indem sie die Möglichkeit zeigt, unsern moralischen Zweck zu erreichen, und dabey der menschlichen Schwäche noch mit Aufmunterungen und Tröstungen zu Hülfe kommt.

Jeder Moralischgute wird demnach ein Verehrer Gottes seyn, wenn er sich nur selbst recht versteht.

§. 33.

Worin besteht die wahre Religiosität?

Wir verehren Gott (§. 1.), indem wir ihn als den Urheber der besten Welt erkennen. Folglich ist

1) als falsche Religiosität durchaus verwerflich:

a) Jede Verehrung eines Wesens, das nicht der Urheber der moralischen Welt ist — Abgötterey — Vielgötterey — Deismus und Naturalismus (wenn man in Gott nur den Urheber der Welt ohne Beziehung auf Moralität erkennen will.)

b) Jede unmoralische Verehrung der Gottheit; wenn man sie durch etwas anders als Erfüllung seiner Pflichten sich geneigt zu machen, und sich wohl gar von Pflichten dadurch zu befreyen wähnt; wenn man also Gott nicht als das heilige, gerechte, allweise Wesen verehrt. Dieses geschieht:

1) durch blinden Glauben, wodurch man Gott, der uns Vernunft gegeben hat, und sie will gebraucht wissen, ganz fälschlich einen Dienst zu thun vermeint;

2) durch Andächteley, welche darin besteht, daß man durch Gefühle, worunter Pflichten leiden, Gott gewinnen will;

3) durch Frömmeley, wenn man etwas, das gar nicht Pflicht ist, thut um Gott dadurch zu gefallen. Was hat z. B. Gott an

an Opfern, gottesdienstlichen Ceremonien und dergleichen für einen Gefallen. Er, welcher Reinheit des Herzens verlangt? (vergl. hierbey das zweyte Kap. der Sittenlehre besonders §. 84 und 85.)

4) durch Furcht oder Liebe, welche durch Vorstellung von ihm als einem menschlichen Wesen (mit Affecten des Hasses, der Liebe ꝛc.) erzeugt wird.

2) Die wahre Religion besteht

a) in Gesinnungen gegen Gott als den Urheber der moralischen Welt, indem man ihn als solchen denkt, und damit sich Gefühle verbinden;

b) in Handlungen; indem man durch treue Erfüllung seiner Pflichten zugleich Gott zu verehren gedenkt.

§. 34.

Welches sind die religiösen Gesinnungen gegen Gott?

Die Idee von Gott überhaupt erregt in dem gläubigen Herzen

1) unbegränzte Liebe zu Gott, d. i. Wohlgefallen an dem Daseyn Gottes (Freude an Gott) verbunden mit dem Wunsch ihm wohlgefällig zu seyn, (kindlicher Gehorsam). Sie ist nicht sinnliche Neigung (die gegen manchen Menschen, z. B. gegen Eltern stär-

ker seyn muß und sein soll;) sie ist um so edler, je weniger sinnlich ihr Grund ist, und je mehr sie die Heiligkeit Gottes zum Gegenstande hat. Die reine Liebe gegen Gott entsteht aus der Vorstellung, daß Gott das heiligste Wesen und der Urheber der besten Welt ist. Sie liebt Gott über alles, und fürchtet ihn also nicht. *) Sie wirkt angenehme Gefühle bey dem Gedanken an Gott, mithin die Neigung an Gott zu denken, Freude an den Werken Gottes, die Begierde ihn, so weit es die Kräfte unsers Verstandes erlauben, kennen zu lernen, und lebendigen Eifer Gottes Willen zu thun.

2) unbegränzte Bewundrung Gottes; das Gefühl, welches die höchste Erhabenheit seiner Eigenschaften, und die Unbegreiflichkeit seines Wesens bewirkt. Sie ist um so reiner, je mehr sie sich auf die Vorstellung der Heiligkeit gründet. Dieses Gefühl drückt sich aus durch Lob und Preis, und begeistert den Dichter zu Hymnen (vergl. Sittenl. drittes Kap. §. 78.).

3) unbegränzte Ehrfurcht gegen Gott, d. i. das Gefühl, welches aus der Vorstellung der Vollkommenheiten entsteht, denen die größte Achtung gebührt, und von welchen alles abhängt. Sie

*) 1 Joh. 4, 18. Röm. 8, 15. Nur der Gedanke: Wie, wenn ich nun böse wäre? — dann müßte ich Gott fürchten, erregt eine Art von Schauder — kindliche Scheu.

Sie äußert sich 1) durch Beobachtung der Zeichen, welche der Achtung eigen sind in Reden und Geberden; und 2) durch Ernsthaftigkeit, Sammlung der Gedanken, Verabscheuung alles Leichtsinns und Spotts, sobald Gott der Gegenstand ist. Das Gegentheil davon ist Entweihung des göttlichen Namens, d. h. dessen was als Zeichen mit der Vorstellung von Gott verknüpft ist. Auf die Ehrfurcht gegen Gott, welche am reinsten ist, wenn sie am meisten von der Vorstellung der Heiligkeit Gottes gewirkt wird, gründet sich der echte Religionseifer, oder die Neigung die wahre Gottesverehrung auf vernünftige Art zu verbreiten. Er ist nie unvernünftig und verfolgend — Fanatismus, sondern besteht mit der Duldung der Andersdenkenden.

§. 35.

Fortsetzung.

Denken wir Gott nach seiner dreyfachen Beziehung auf die Welt; also besonders:

1) als Weltschöpfer, so müssen wir gegen ihn die Gesinnungen haben, wie gegen unsern heiligen Gesetzgeber und gütigen Vater, die Gesinnungen der kindlichen Liebe, der Dankbarkeit und des Gehorsams.

2) als Weltregent, so sehen wir ihn als denjenigen an, der alles zu unserm Besten lenkt,

und dessen Fügungen wir uns willig und ganz unterwerfen; wir vertrauen ihm allein und über alles; wir wollen keine andre Lenkung unsers Schicksals haben, als die von ihm kommt;

3) als Weltrichter; wir stellen uns selbst ihm dar, daß er über uns richten soll; und da wir das nicht anders können als mit dem Gefühle unsrer Strafwürdigkeit (§. 29. b. 2.), so überlassen wir uns dabey seiner Gerechtigkeit, d. i. wir demüthigen uns vor ihm, wobey wir aber hoffen nicht von ihm verworfen zu werden, damit unsre Besserung seiner Heiligkeit in Zukunft ein Genüge thue.

Das Vertrauen auf Gott ist nur dann edel, wenn man nicht sowohl Glückseligkeit als vielmehr Beförderung der sittlichen Güte von ihm erwartet. Es überläßt alles Wohlseyn dem Ermessen der Weisheit Gottes — Resignation; es sieht alles an als Mittel der Vorsehung zu seinem Besten — Zufriedenheit mit dem Weltlauf; es erwartet von Gott das Beste, so daß es aus keiner andern Hand, wenn sie auch die größte Glückseligkeit verspräche, sein Schicksal annehmen möchte, als aus der Hand Gottes — Hoffnung zu Gott. Hieraus folgt völlige Ergebung in den Willen Gottes, Geduld und Standhaftigkeit im Leiden, und Achtsamkeit auf alle erlaubte Mittel zu meinen guten Zwecken, um sie als die Mit-

tel,

tel, welche mir die göttliche Weisheit angewiesen hat, zu gebrauchen; daher auch ein rechtmäßiges Vertrauen auf Menschen, Geld und Güter ꝛc. — Die entgegen gesetzten Versündigungen sind: Kleingläubigkeit, Mißtrauen, Trostlosigkeit, Verzweiflung, Aberglaube.

Die wahre Demuth ist eine Pflichtgesinnung gegen Gott und von der Bescheidenheit gegen Menschen zu unterscheiden. Sie ist auch nicht Wegwerfung seiner selbst, äußert sich also nicht in Niedergeschlagenheit; vielmehr besteht sie mit dem Gefühle der Würde unsrer Bestimmung und treibt zu größerem Eifer in der Tugend. Das Gegentheil davon ist die Heucheley, die sich oft selbst in das Kleid der Demuth verhüllt, in dem Wahn, Gottes Beyfall zu erschleichen.

Die Gesinnungen des Gehorsams, der Dankbarkeit und der Demüthigung sind die reinsten Aeußerungen der sittlichen Güte in dem Menschen, da er nemlich nicht um seinetwillen seine Pflicht thun, nicht bloß genießen, sondern dabey auch gerecht seyn, und in dieser Gerechtigkeit sogar sich selbst nicht schonen will. Der moralische Grund dieser Gesinnungen führt durch sie unmittelbar zu dem sittlichen Glauben an Gott. (Dieses ist in dem ersten Cursus der Religionslehre an dem Beyspiele eines guten Kindes gezeigt werden.)

Der

Der lebhafte Ausdruck des Herzens, welches voll religiöser Gesinnungen ist, wird bey der Vorstellung der Allwissenheit Gottes zum Gebete (vergl. Sittenl. drittes Kap. §. 78.), welches folglich eine Aeußerung der Verehrung Gottes ist, die daher auch Anbetung heißt.

§. 36.

Welches sind die religiösen Handlungen?

Eigentliche besondre Pflichten (Handlungen) gegen Gott so wie gegen Menschen giebt es nicht, weil wir ihm nur ein reines in der Pflicht gegen die Menschen geweihtes Herz, und ein durch das Sittengesetz bestimmtes Leben verehren können, (§. 19.) und wir sind nicht im Stande auf ihn zu wirken; er ist von keinem Geschöpfe abhängig (§. 18.). Die Pflichten gegen Gott sind also:

1) überhaupt die unbegränzte Verehrung Gottes, die dem heiligsten Wesen, dem Oberhaupte des Reiches der moralischen Wesen gebühret (§. 9.); die unmittelbaren Aeußerungen sind §. 35. und 35. angegeben.

2) alle und jede Pflichten, welche uns das Sittengesetz vorschreibt; wir verehren Gott durch ihre Ausübung, indem wir sie ganz seinem heiligen Willen gemäß, d. h. aus der reinen Triebfeder der sittlichen Verbindlichkeit thun, und uns freuen daß daran sein Wille geschieht.

Ein

Ein Herz das Gott verehrt, wird sich aber auch auf folgende Art äußern:

a) es wird die Welt auf eine Art behandeln, daß Gottes Absicht, d. i. der Endzweck der besten Welt dadurch erreicht werde. Also werden wir auch in dieser Rücksicht jeden Menschen als Selbstzweck behandeln. Thiere, Gewächse und alles andre aber als Mittel zu Zwecken die des Menschen würdig sind — folglich nicht zum Spiele der Grausamkeit und Verheerung (wie manchmal bey Kindern und z. B. bey der Parforcejagd großer Herren.) Wir sehen alle Naturprodukte als Werke der Güte und Weisheit Gottes an, und freuen uns daher ihres Daseyns, Lebens und ihrer Schönheit und Zweckmäßigkeit. Wir zerstören kein Thierchen, kein Pflänzchen ohne einen vernünftigen Zweck, *) und am wenigsten so,

*) Daß der Mensch Thiere zu seiner Nahrung, und zu Erweitrung seiner Naturkenntnisse (z. B. zu Naturaliensammlungen) tödtet, ist allerdings seiner Bestimmung, mithin den göttlichen Zwecken gemäß. Eben das gilt von der Vertilgung mancher Thiere, welches aber nach genauen Naturkenntnissen geschehen müßte, damit nicht das Gleichgewicht der Natur gestört würde (z. B. bey der Ausrottung der Sperlinge.) Da das Vergnügen des Menschen ein höherer Zweck ist, als das Vergnügen der Thiere, so darf man diese auch bloß zum Mittel seines Vergnügens machen; nur ist Freude an der

so, daß wir die Pflichten gegen Andre dadurch verletzen, wie z. B. der, welcher boshafter Weise Bäumchen beschädigt.

b) Es wird im Aeußeren vor sich selbst und gegen andre Menschen seine Verehrung gegen Gott beweisen. Hiervon ist in der Uebungslehre gehandelt worden §. 83. Eine solche Aeußerung, woraus man besonders auf Religiosität oder Irreligiosität schließen kann, der Eidschwur, wird am Schluß der Rechtslehre betrachtet.

c) Es wird die Welt auf eine Gottes würdige Art betrachten. Dieses soll der folgende Abschnitt ausführen.

Alle Gefühle, Gesinnungen gegen Gott, und deren Aeußerungen kann man Pflichten gegen Gott nennen, weil ihr Grund, die Verehrung Gottes, Pflicht ist. Jeder Mensch kann sich hiernach prüfen, ob er ein wahrer Gottesverehrer, d. i. fromm und folglich sittlichgut ist (§. 32.) oder nicht.

§. 37.

Das Gegentheil der Religiosität ist durchaus mit den Gründen der Moralität unverträglich (§. 32.)

der Marter mit dem gutgesinnten Herzen unverträglich, zumahl da es gegen die Pflichten der Erhaltung seiner Würde und der Selbstveredlung streitet.

(§. 32.). Daher ist jeder Irreligiöse ein moralisch böser Mensch. Dieser ist:

1) der Gottlose, d. i. der, welcher nicht Gott und dessen Gebote achtet — ein praktischer Atheist, Gottesläugner; es kann dagegen vielleicht jemand aus Gründen das Daseyn Gottes läugnen, weil er keine besseren Einsichten hat, d.i. ein theoretischer Atheist seyn, wenn gleich sein Herz widerspricht. Er zeigt sich

a) entweder als Freygeist, indem er so sehr die Achtung gegen das Sittengesetz aus den Augen setzt, daß er alle Moralität und damit verbundene Religion verwirft;

b) oder als ungläubig, da Gleichgültigkeit oder Haß gegen das Moralgesetz ihn zur Verwerfung dessen, was die Bedingung unsrer Pflichtübung ist, verleitet; er will nicht an Gott ꝛc. glauben. Ihm fehlt es an Liebe, dem Freygeiste an Achtung gegen die Pflicht; die Religion beyder, wenn sie welche äußern, ist bloß politisch: an sich ist ihnen jede gleichgültig — sie sind Indifferentisten (Einleitung zur Religion §. 7.)

2) Der Abergläubige, d. i. der, welcher Gott nicht als den moralischen Gott, sondern seinen eignen sinnlichen Trieben gemäß verehrt, in so fern sein Herz daran Theil hat. Dieses geschieht

a) durch

a) durch vermeintlichen Gottesdienst, da Gott doch unseres Dienstes nicht bedarf (§. 36.),

b) durch Abgötterey, da man entweder Götzen verehrt, die man für den wahren Gott hält (§. 1.) grobe Abgötterey: oder da man die Würde Gottes gegen die Geschöpfe herabsetzt, d. h. diese mehr liebt (ihnen aus Zuneigung mehr folgt (§. 34.), oder gegen sie mehr Ehrfurcht, Vertrauen ꝛc. (S. §. 34.) hat, subtile Abgötterey. Hierzu gehören alle §. 34. angegebenen Versündigungen.

c) durch vermeintliche Mittel die Gunst Gottes zu erzwingen, Fetischmachen, z. B. wenn man durch Kirchengehen seine Pflichtvergessenheit gut machen will, eine Folge der moralischen Trägheit. Diese Sünde heißt auch Zauberey, wenn man auf übernatürliche Art entweder auf den Willen Gottes selbst, oder gegen den Willen Gottes zu wirken wähnt, z. B. Besprechung, Teufelsbeschwörung, Hexerey; ob man gleich damit nichts ausrichten kann, so ist doch der Wahn und die Absicht dabey böse.

3) Der Sünder; pflichtwidrige Handlung ist Uebertretung des göttlichen Gebots (Einleit. zu den moralischen Wissenschaften §. 16. 2.).

§. 38.

Wie weit geht unsre Erkenntniß von dem Verhältniß Gottes und des Menschen gegen einander?

Was wir bisher betrachtet haben, erkennen wir als ein Verhältniß zwischen Gott und Menschen, wie es nothwendig zu Erreichung unsers moralischen Endzwecks muß gedacht werden. Weiter gehen unsre Einsichten nicht, da wir das Wesen Gottes und seine Art zu wirken schlechterdings nicht begreifen können. Wer so etwas begreifen wollte — ein Theosoph — würde entweder Vermessenheit in Absicht seines Willens oder Unwissenheit in Absicht seines Verstandes verrathen. Indessen sind wir berechtigt alles das davon als Wahrheit anzunehmen, was etwa noch außer dem Verhältniß Gottes zu der Welt, welches wir eingesehen haben, zur Erreichung unsers moralischen Endzwecks nöthig ist. So etwas, das wir in dem Verhältniß Gottes zu uns wahr annehmen müssen, ohne das mindeste davon weiter einsehn zu können und bestimmen zu dürfen, heißt ein Geheimniß. Die ganze Art, wie Gott wirkt, ist uns also Geheimniß. Insbesondre aber, wenn wir die Wirkung Gottes auf uns nach ihrer dreyfachen Beziehung (§. 27.) betrachten, müssen wir folgende drey Geheimnisse annehmen:

1) Das

1) Das Geheimniß der Berufung; d. h. Gott hat uns erschaffen und das Moralgesetz uns gegeben; er hat uns aber dazu erschaffen, daß wir moralisch handeln sollen. Beydes ist wahr, beydes müssen wir als religiös tugendhafte Menschen nothwendig annehmen; wagt aber die Vernunft nur im mindesten zu bestimmen, wie menschliche Freyheit und Abhängigkeit von Gott zu vereinigen sey *), so sieht sie sich in unvermeidliche Widersprüche verwickelt. Wir können also diese Vereinigung schlechterdings nicht einsehen, d. h. die Berufung ist ein undurchdringliches Geheimniß.

2) Das Geheimniß der Genugthuung; (Erlösung, Versöhnung). Wir wissen daß wir sündhaftig sind, und wissen auch was wir in der Rücksicht zu thun haben: nemlich die Wirkungen unsers Bösen so viel möglich ungeschehen zu machen (S. Sittenlehre zweytes Kap. §. 49. 2. 6.) und das Leiden, welches uns die Besserung und

*) So z. B. wenn man behaupten wollte: Gott hat den Menschen moralischgut erschaffen; ein Widerspruch, da moralische Güte freye Selbstbestimmung des Menschen seyn muß. Wollte man dagegen sagen, die moralische Natur des Menschen sey nicht von Gott erschaffen, so hebt man den Glauben an Gott, als den Urheber der besten Welt auf (§. 20.). Dieses unbegreifliche Verhältniß Gottes zu uns bezeichnen wir am besten mit dem Worte Berufung, weil uns das daran am meisten erinnert, was wir thun sollen.

und Reinigung des Herzens zuzieht, *) als eine gerechte Strafe uns gerne gefallen zu lassen. Aber ich muß auch dabey hoffen, daß Gott unbeschadet seiner Heiligkeit Wohlgefallen an mir und meiner demüthigen Besserung habe, (vergl. §. 29.) Wir müssen also denken, daß Gott das aus freyer Gnade ergänzen werde, was unsrer Würdigkeit bey dem beständigen moralischen Bestreben immer noch abgeht. Aber jeder Versuch der Vernunft darüber etwas weiter zu sagen, beweißt, durch die Widersprüche worein sie sich dann verwickelt, daß wir die Genugthuung nur als Geheimniß annehmen müssen.

3) Das Geheimniß der **Erwählung**. Warum bessern sich einige Menschen und andre nicht? Daß die Menschen das durch ihre freye Selbstbestimmung thun, wissen wir; daß Gott zur Besserung helfen werde denen, die sich bessern **wollen**, können wir denken; und daß es nicht die Schuld Gottes sey, wenn sich manche nicht bessern, das müssen wir denken. Warum diese also Gott erschaffen (berufen) habe, und sie doch nicht zum Endzwecke gelangen? — kurz, über das Verhältniß Gottes zur Besserung oder Nichtbesserung des Menschen kann die Vernunft ebenfalls ohne Widersprüche nichts bestimmen, und muß doch ein solches Verhältniß annehmen (vergl. §. 29.).

*) Matth. 5, 29 fgg. Röm. 6, 6.

§. 29.). Die Erwählung bleibt uns also ein Geheimniß.

So führt uns der moralische Glaube gerade bis an die Grenze der übersinnlichen Welt, und heißt die Vernunft hier ihr weiteres Nachdenken stehen lassen, weil ihr hier alles geheimnißvoll seyn muß, und jede weitere Nachforschung sie von ihrem Hauptzwecke, dem moralischen Handeln, nur abführen würde. Wir verehren also Gott in dreyfacher Beziehung auf unsre moralische Natur, die aber für unsre Vernunft Geheimniß ist, wie der Grund der moralischen Natur selbst,

1) als Schöpfer und zugleich für moralische Wesen gesetzgebend;
2) als Regent nach Naturgesetzen und zugleich die Moralität unbeschadet der Freyheit befördernd;
3) als Richter und zugleich unbeschadet seiner Gerechtigkeit genugthuend.

§. 39.

Das beständige Bestreben eines wahren Gottesverehrers ist überhaupt Gott in Rücksicht seiner Weisheit ähnlich und dadurch wohlgefällig zu werden. Dieses Bestreben mit dem daraus herfließenden angenehmen Gefühle heißt Gottseligkeit. Sie vollendet den tugendhaften Charakter.

Drit-

Dritter Abschnitt.

Religiöse Weltbetrachtung.

§. 40.

An Gottes Weisheit glauben wir, gesetzt wir sähen auch keine Spur davon außer uns ausgedrückt. Unsre moralische Bestimmung und die Betrachtung unsrer Kurzsichtigkeit würde uns bey diesem Glauben erhalten. Aber es ist religiös, den Ausdruck der göttlichen Regierung in der Welt zu suchen. Wir suchen ihn mit Bescheidenheit, erfreut wo wir ihn finden, und immer noch gläubig, wo wir ihn nicht zu sehen vermögen.

Hierbey verfahren wir so: daß wir erst denken wie es in der Welt, welche Gott wirklich macht, seyn müßte, und dann sehen, ob wir das um uns her wirklich wahrnehmen.

§. 41.

Die beste Welt muß eine unzählbare Menge Weltkörper zur Wohnung lebendiger und vernünftiger Geschöpfe haben; und alle diese Körper müssen nach Naturgesetzen der Ordnung beherrscht werden.

So finden wir es auch schon nach jetzigen Erfahrungen in der Wirklichkeit. Das Weltall *) besteht aus einer unzählbaren Menge von mehr und minder großen Weltkörpern, wovon jeder seine abgemessene Bahn hat, daß er keinem andern in den Weg tritt, sondern zur Ordnung des Ganzen beyträgt. In der Monarchie unsrer Sonne kreisen Planeten mit ihren Monden und Kometen. Die Planeten, deren man bis jetzt sieben entdeckt hat, laufen in verschiednen Entfernungen um die Sonne, welche ihnen Licht und Wärme ertheilt. Die Kometen haben eine andre Laufbahn um die Sonne; ihre Anzahl ist unbekannt, nach einem wahrscheinlichen Ueberschlage könnte man deren über eine Million annehmen. So gehören also wohl über eine Million Weltkörper allein zu unserm Sonnensystem, und werden durch das abgemessene Gleichgewicht ihrer Fliehkraft und der Kraft, womit ihre Regentin sie anzieht, in regelmäßigem Laufe erhalten.

Die übrigen unzählbaren Fixsterne, welche der bestirnte Himmel aufweiset, sind den gründlichsten Vermuthungen nach Sonnen, neben welchen wegen der ungeheuern Entfernungen die von

*) Mit Nutzen ist um einen kurzen gründlichen Unterricht darüber zu erhalten, zu gebrauchen Rüdiger Anleitung zur Kenntniß des gestirnten Himmels. Ein größeres vollkommneres Werk ist aber Bode Kenntniß des gestirnten Himmels.

von ihnen bestrahlten Weltkörper nicht zu uns herüber leuchten können. Herschel zählte in einer Stunde an einem kleinen Stücke des Himmels (15 Grade lang und 2 breit) 50,000 deutliche Sterne, und ahndete noch so viele in den flimmernden Punkten. Welche Zahl faßt die Menge der Sonnensysteme? Sie müssen auch unter einander ihre regelmäßige Bewegung haben, da wir es von unserm Sonnensystem wissen, daß es sich seit Jahrtausenden fortbewegt hat. Mehrere Sonnensysteme, die unter gemeinschaftlichen Gesetzen stehen, nehmen sich, aus einer andern Ordnung solcher Sonnensysteme angesehen, als lichte Flecke aus. Die näheren bey uns sind die Milchstraßen, die entfernteren die Nebelsterne. Wie viel Myriaden Welten mag wohl ein Milchstraßensystem, wie das unsrige, enthalten?

Nach den uns bekannten allgemeinen Naturgesetzen können wir uns auch jedes dieser Systeme in rastloser Bewegung denken — vielleicht mit andern um einen gemeinschaftlichen Körper, wie unsre Planeten um die Sonne; und ein solches ungeheures System von Welten in Welten vereinigt sich wieder mit andern seines Gleichen — wo sollen wir stehen bleiben? Vielleicht werden sie dann alle von einem allgemeinen Centralkörper regiert, wovon der Philosoph Lambert sagt: „da ist der Thron, dem alle Systeme, als so viele Trabanten aufwarten; die

Hauptstadt, die dem Reiche der Wirklichkeit Gesetze giebt, und alle Ordnung und vollständige Harmonie erhält, das Ganze zum Ganzen macht, alle Ausschweifung verbannet, aller Empörung der flüchtigen Theile Einhalt thut, und sie in ihre gehörige Stelle zurücklenkt."

Noch ein Blick auf die Größe des Weltalls. — Unsre Sonne, diese ungeheure Weltmasse, ein und eine halbe Million Mal größer als unsere Erde, hatte ihre Strahlen in sieben bis acht Minuten auf die Erde gegossen — nur so viel Zeit bedurfte die schnellste Materie, das Licht, um einen Raum von zwanzig Millionen Meilen zu durchfahren! Jetzt schimmern die nur kaum sichtbaren Lichtkörper aus der dunklen Ferne herab. Dort glänzt heller vor allen fernen Sonnen der Hundsstern; *) vielleicht ist seine Sonnenwelt

*) Die Sterne begreift man unter Sternbildern und giebt auch einzelnen Sternen Benennungen. Wie schön erhebt sich der Geist unsers Dichters (Kosegarten) bey dem Anblick derselben:

"Sieh, wie die Leyer schimmert! — Sieh wie der Adler glüht!
Sieh, wie die Krone flimmert, — Und Gemma Funken sprüht!
Die hellen Wächter winken, — die goldnen Wagen blinken;
Und stolz durchschwimmt der Schwan — den blauen Ocean.
O, Sterne Gottes, Zeugen — Und Boten beßrer Welt! ꝛc.

welt die nächste an der unsrigen! — und doch bedürfte in dem Falle das Licht, welches er mir zuwirft, eine Zeit von wenigstens sechs Jahren, bis es auf unsere Erde gelangte. Welche ungeheure Entfernung, welche ungeheuren Räume! — Und nun sehe ich alles übersäet mit jenen Lichtkörpern, die andern Weltkörpern als Sonnen dienen, ihnen Licht und Wärme ertheilen! Sonnen über Sonnen! Vielleicht manche darunter so entfernt von uns, daß ihr Licht mehrere tausend Jahre fließt, bis es zu uns gelangt! — Aber jene lichten Flecken — sie sind nichts anders als Lichtmeere, die aus dem zusammenfließenden Glanz unzählbarer Sonnensysteme entstehen! Wer spricht ihre Entfernung aus? Vielleicht sind jene Milchstraßensysteme so weit von unserm Erdballe entlegen, daß, wenn heute ein neues geschaffen würde, es — bey der größten Schnelligkeit des Lichts — erst in Millionenjahren hier sichtbar würde. — Mein Geist erhebt sich in die ungemessenen Räume; um und um Sonnensysteme! Wo ist die Mitte des Alls? Ich suche dahin zu dringen — vergebens! — Unendlich weit bin ich von der Mitte, denn das Ganze hat keine Gränzen. — Ich verstumme; denn die Zahl der Weltkörper auszusprechen, schon dazu würde eine Ewigkeit erfordert! — Ein leuchtendes Johanneswürmchen, welches vor meinen Augen vorbey fliegt, unterbricht mich — es ist nur Eins von den Billionen sichtbarer Thiere, welche den Erdball — ein Sandkörnchen, Nichts

gegen

gegen das ganze All — bewohnen; und dennoch ist es eine kleine Welt. In ihm sind Gliedmaßen, Adern u. s. w. worin sich Flüssigkeiten bewegen, die wiederum mit Thierchen bevölkert sind — Thierchen in dem Adersafte eines Insekts! Thierchen, die selbst wieder Ausbildung, Adern, Säfte rc. haben, welche wahrscheinlich wieder Welten für andere sind, unerachtet ihre Behältnisse längst sogar unsern bewaffneten Augen entschwinden! Und wo ist das Ende? Wo ist das Stäubchen, das nicht wieder eine Welt unzählbarer Geschöpfe sey? Die Werke der ewigen Weisheit sind gränzenlos. Es giebt Weltkörper, die so unermeßlich weit von mir entfernt sind, daß ihr Licht in unermeßlicher Zeit erst auf die Erde gelangt: und eben so giebt es Geschöpfe in dem Staube vor mir, die unermeßliche Zeit erfordern würden, wenn sie sich von Moment zu Moment vergrößerten, bis sie dem menschlichen Auge sichtbar würden. Jeder Weltkörper ist so mit Geschöpfen erfüllt, daß ihre Menge keine Zahl ausspricht, und die Menge der Weltkörper selbst ist so groß, daß keine Zahl für sie zureicht. — Ein Erddurchmesser von 1720 teutschen Meilen ist das Maß, womit man die Entfernungen in unserem Sonnensysteme abmißt; dessen größte Weite, aus Millionen Erddurchmessern bestehend, könnte dazu dienen, um die ungeheuren Zwischenräume zwischen Sonnen und Sonnen zu bestimmen, (wie wir mit Meilen die Entfernungen auf der Erde messen:) hieraus ent-

entstünde nun wieder ein großes Maß der Sonnenfernen für den Abstand eines Milchstraßensystems vom andern — und dieser Abstand wieder ein Maß für — — noch immer nicht das größte Maß für die Welträume — wir finden es nie — nie — denn welches Maß ist groß genug für das unermeßliche Weltall? Ein unermeßliches Ganze mit unzählbaren Geschöpfen erfüllt.

Hierbey dringen sich folgende Bemerkungen auf:

1) Ewige Harmonie ist überall, wo die Allmacht wirkt;

2) Alle Weltkörper haben wahrscheinlich lebendige und vernünftige Geschöpfe; dieses schließen wir aus dem Endzweck der Schöpfung.

3) Auf jedem Weltkörper wohnen andre Arten; die Verschiedenheit der Wohnörter muß auch die Bewohner verschieden machen.

4) Ueberall sind die vernünftigen Geschöpfe dem Körper nach verschieden, nach Beschaffenheit ihres Wohnorts.

5) In der unermeßlichen Schöpfung ist alles voll Leben, das sich in allen möglichen Formen regt; unendlich viele Welten, unendlich viel Arten von Lebendigen.

So tönt uns aus der großen Weltenharmonie die ewige Hymne entgegen. Die Himmel verkündigen des Ewigen Ehre!

§. 42.

§. 42.

Unsre Erde muß so viel Lebendige enthalten, als darauf nur zusammen bestehen können, und muß ganz zu ihrem Unterhalte eingerichtet seyn. *)

Die Naturgeschichte, — ein Studium, das uns den unabsehbaren Schauplatz der göttlichen Weisheit eröffnet, und eben darum jedermanns Sache seyn sollte — lehrt uns, daß alle Arten des Thierreichs auf dieser Erde fast zahllos sind, daß sie alle an einander gränzen, und daß in der großen Kette, die sie ausmachen, kein Glied fehlt. Vom Elephanten bis zum kleinsten Infusionsthierchen, welche Menge der Zwischenglieder! Und dennoch ist das Infusionsthierchen in den mikroskopischen Augen eines Insekts ein Elephant, von dem die Kette lebendiger Wesen zu immer kleinern bis ins Unendliche hinabsteigt. Folglich leben alle Formen von lebendigen Geschöpfen auf dieser Erde, die nur darauf leben können.

Es würden nicht so viele neben einander bestehen können, wenn nicht eine Art der andern zum Unterhalte diente. Und da auf dieser Erde einmal alle Thiere dem Tode unterworfen sind, so

*) Die Wahrheiten dieses und mehrerer der folgenden §§. findet man ausführlich und schön dargestellt in Sanders Güte und Weisheit Gottes in der Natur.

so ist die Art des Todes, daß eines dem andern zum Raube dient, gerade die beste; sie ist die nützlichste für's Ganze, sie ist die gelindeste für's einzelne Geschöpf, (dem das allmählige Absterben unausstehlich seyn würde) und sie dient zugleich andern zum Genusse.

Zugleich müssen aber auch die höchst mannigfaltigen, und höchst passenden Werkzeuge, Anlagen und Kunsttriebe eines jeden Thiers, zur Selbsterhaltung, Nahrung, Schutz, Raub, Vertheidigung, Fortpflanzung, die Erhaltung der einzelnen Arten, und das Gleichgewicht des Ganzen auf das vollkommenste bewirken. Betrachtet nur die Thiere hiernach, und ihr werdet die Weisheit des Schöpfers unerschöpflich finden.

Für die Lebendigen sind zum vielfältigen Nuzzen alle die Pflanzenarten unentbehrlich. Diese eine eben so zusammen hängende lange Kette, die an das thierische Leben anschließt, eröffnen eben so viele Wunder der ewigen Weisheit, die nichts unberechnet ließ, in Absicht ihrer Erhaltung und Fortdauer.

Die Witterung ist durchaus so eingerichtet, daß alle Pflanzen und Thierarten in der gehörigen Fortdauer und im Gleichgewicht erhalten werden. Kein Winter, keine Sommerdürre zerstören diese Ordnung. Durch die Ordnung in der Laufbahn der Erde, durch den Einfluß der Lage der Himmelskörper auf diese Erde, und durch tausend Ursachen mehr, welche in der Erde selbst liegen,

liegen, läßt Gott gerade diejenige Jahreszeit und Witterung jährlich erfolgen, welche für das ganze Wohl der Erdenbewohner die ersprießlichste ist.

Endlich ist auch die Oberfläche der Erde ganz so eingerichtet, wie es jener Zweck erfordert.

Die Kugelgestalt, schon in Absicht der Himmelskörper die passendste, ist auch dazu die zweckmäßigste, um die größte Anzahl von Bewohnern aufzunehmen. Die verhältnißmäßige Größe des Meeres gegen das Land, die Berge, Thäler, Seen, Flüße, Quellen für letztere, der beständige Kreislauf des Wassers, vermittelst der Wolken und unterirdischen Kanäle, die allmählichen Veränderungen durch Abspülen und Ansetzen, und selbst die gewaltsamen Natur-Revolutionen, durch Erdbeben, Vulkane, Fluthen 2c.; die Verschiedenheit des Klima's — die Einrichtung, daß da, wo Gifte sind, die Thiere zugleich Gegengifte finden, und daß überhaupt alles Schädliche wieder in Nutzen verwandelt wird — alles das sind die bewunderungswürdigsten Werke der weisen Allmacht.

Hieraus ziehen wir folgende Bemerkungen:

1) Die größte mögliche Summe von Glückseligkeit ist unter den unvernünftigen Geschöpfen auf der Erde; so viele Arten von Thieren und so viele einzelne, als darauf nur neben einander bestehen können.

2) Die unvernünftigen Lebendigen sind zu einem eingeschränkten Wohl-

seyn

seyn bestimmt, indem sie zugleich zu Mitteln für den höheren menschlichen Endzweck gemacht sind; hätten sie Vernunft, so dürften sie dem Menschen nicht unterworfen seyn.

§. 43.

Zum Dienste des Menschen muß alles auf der Erde eingerichtet seyn, denn er ist Endzweck.

Daß sich das wirklich so verhält, sieht man daraus, weil der Mensch ganz dazu eingerichtet ist, um zu seinem Nutzen die Erde mit ihren Gütern zu gebrauchen.

Das Hauptmittel hierzu ist sein Körper, wodurch er an diese Erde gebunden ist. Er ist durch seinen künstlichen Bau und herrliche Anlagen zu allen nützlichen Zwecken vollkommen geschickt. Durch seinen feinen Organismus, durch das schöne Ebenmaß der Theile, und durch seine ganze Stellung ist er des ihn bewohnenden Geistes vollkommen würdig. Unerachtet auch Gestalten unvernünftiger Thiere ihm nahe kommen, so gränzt doch keine so nahe an ihn, als sie unter einander angränzen; dem geheiligten Tempel der Vernunft nähert sich keine unvernünftige Kreatur.

Selbst der Bau des Orang-Outangs — der doch bey dem ersten Anblicke ein wilder Mensch scheinet — wie wesentlich verschieden von uns! Der Mensch bleibt immer durch das ausgezeichnet, was Herder mit folgenden Worten ausdrückt:

„Ge-

„Gedankenreich tritt die Stirn hervor, der Schädel wölbt mit erhabener und ruhiger Würde; die Breite der Nase zieht sich zusammen, und organisirt sich höher und feiner, der zurückgetretene Mund kann schöner bedeckt werden, und so formt sich die Lippe des Menschen, welche der klügste Affe entbehrt. Nun tritt das Kinn herab, um ein gerades herabhängendes schönes Oval zu runden, sanft geht die Wange hinan. Das Auge blickt unter der hervorragenden Stirne, wie aus einem heiligen Gedankentempel."

Manche Thierarten, (z. B. das Pferd, das Kameel und viele andere Produkte), sind so eingerichtet, daß man offenbar sieht, sie sind zum Dienste des Menschen ganz eigentlich geschaffen; aber mittelbar sind sie alle dazu geschaffen. Den Thieren, welche der Mensch braucht, ist ein Trieb der Anhänglichkeit an ihn gegeben, und denen, die ihm schädlich sind, ein Trieb der Furcht. Selbst die fürchterlichsten Raubthiere scheinen gewissen Respekt vor dem Menschen zu haben. Ueberdieß ist die eigene Geschmeidigkeit des Körpers, der im Dienste der Vernunft stehet, aller übrigen Stärke überlegen. — Die Mittel welche der Mensch braucht, bietet ihm auch der Erdboden an.

Aus allem sieht man:

Der Mensch soll die Herrschaft über die Erde führen — er ist darauf Repräsentant der Gottheit,

heit, und hat das Recht alles darauf auch die Thiere zu vernünftigen Zwecken zu gebrauchen. Je ausgebildeter das menschliche Geschlecht ist, desto mehr gewinnt es diese Herrschaft.

§. 44.

Da die Vernunft Endzweck ist, so muß durch die Einrichtung der Welt Kultur des menschlichen Geschlechts hervorgebracht, und die Völkerschaften, welche im Stande der Wildheit leben, müssen diesem immer mehr entrissen werden.

Diese Führung des menschlichen Geschlechts überhaupt hat man oft Ursache zu bewundern, wenn man die Länder- Völker- und Menschenkunde und die Geschichte studiert. Wir wollen nur einiges anführen.

Die Vermehrung des menschlichen Geschlechts und ihre Ausbreitung über die Erde, nöthigt sie zur sorgfältigen Benutzung der Produkte.

Das verschiedene Klima, welches sie bewohnen, giebt verschiedene Produkte, wodurch ihre Begierde gereitzt, und ihre Bedürfnisse befriedigt werden.

Gebirge, plattes Land, Inseln u. s. w. haben verschiedenen Einfluß auf den Körperbau, erwecken eigene Neigungen und Bedürfnisse.

Würde der Mensch, wie das Thier, von einem gewissem Instinkte getrieben, so bliebe er immer auf der Stufe der Thierheit. Aber seine Neigungen und Begierden, welche auf mancherley

Art

Art gereizt werden, erhalten ihn in einer gewissen Unruhe.

Diese Unruhe wird ihnen unter einander beschwerlich, und verursacht Feindseligkeiten, Streitigkeiten und Züge aus einem Lande in das andere.

So lernen sie die verschiedenen Produkte der mancherley Länder kennen, und suchen sie dem ihrigen ebenfalls eigen zu machen.

Dadurch werden sie nun aus dem rohesten Stande, wo sie höchstens nur zur Fischerey und Jagd einigen Vernunftgebrauch hatten, herausgetrieben, und sind genöthigt auf andere Dinge zu denken.

Die Kriege veranlassen schon mehrere Uebung des Nachdenkens, Es entsteht durch Kenntniß anderer Länder, mehr Luxus, und Handel und Wandel — die Menschen kommen mehr in Umgang mit einander — werden menschlicher; selbst die Kriege tragen dazu bey.

Die vermehrten Bedürfnisse veranlassen Mangel, dieser bringt Sorgen, und diese tieferes Nachdenken, Wißbegierde und Erfindungen hervor.

Die Unbequemlichkeiten mancher Länder, wilde Thiere, plagende Insekten, selbst das Ungeziefer auf dem Menschen, schädliche Luft und dergleichen treiben den Menschen, der sonst leicht in Trägheit verfallen würde, an, um Mittel dagegen zu suchen, seine Gesundheit zu stärken, reinlich

lich zu seyn rc. alles das übt sein Nachdenken, und treibt ihn zur Verbesserung seines Wohnorts.

Jedes Land hat sein Angenehmes und sein Unangenehmes. Wäre ein Paradies auf der Erde, so würden sich die Menschen dort zusammen drängen, und sich aufreiben. Da sie aber Länder sehen, die vorzüglich von der Natur begünstigt sind, und da sie doch zugleich Liebe zum Geburtslande haben, so tragen sie die Produkte aus einem Lande in's andere über, verschönern so allmählig die Länder, und geben dadurch Gelegenheit zu feinerem Lebensgenusse und damit verknüpftem Vernunftgebrauch.

Jede Erfindung befördert die Kultur, wenn sie auch übrigens verheerend seyn sollte (z. B. das Schießpulver, die Taktik, der Festungsbau, und überhaupt mehr Gebrauch der Vernunft in der Kriegskunst, wodurch wiederum Kriege verhütet werden).

Durch Erfindung wird die Verbindung unter den Menschen, der Handel und die Geschäftigkeit befördert, z. B. durch Schiffahrt, durch den Pflug, das Spinnrad u. s. w.

Die Sprache ist das hauptsächliche Werkzeug der Vernunft, und die verschiednen Sprachen veranlassen Sprachstudium, und dieses ist eines der wichtigsten Mittel, zu Begriffen und zur Vernunftkultur zu gelangen. — Schreibkunst — Buchdruckerkunst.

Der mehrere Umgang der Menschen unter einander erweckt gesellschaftliche Neigungen, Laster und Tugenden, welche im Ganzen genommen wieder die Gesellschaft mit Erfahrungen und Nachdenken bereichern.

Die Naturschönheiten verfeinern den Geschmack der Menschen, bereiten sein Herz zur Tugend vor, und dadurch wird er denn zugleich zur Gesellschaft tauglicher.

Nun bilden sich Gesellschaften, die Menschen schließen sich an einander an, werden schlauer, listiger, klüger, aber auch weiser. Sie denken über vieles nach, lernen Wissenschaften, studieren sich selbst nnd ihre Bestimmung. Der Aberglaube verliert sich. Die Aufklärung nimmt zu.

Die Zahl der roheren Völker nimmt ab, die ganze Welt wird kultivirter — die Vernunft wird überall wirksamer — die Thierheit streift sich immer mehr ab — der Mensch wird menschlicher —

Zugleich streben die Staaten, durch die Noth des gegenseitigen Kriegsstandes und die verbreitete Aufklärung endlich dahin gebracht, zu einer Vereinigung unter weltbürgerlichen Gesetzen, welche der Erde einen ewigen Frieden zusichern.

Jetzt blüht erst die Menschheit herrlicher auf, sie erlangt in dem Ganzen die vollkommenste Herrschaft über die Erde, und in jedem einzel-

einzelnen zur vollkommnen Menschenwürde; das menschliche Geschlecht schreitet sichtbarlich seinem Ziele näher.

Durch die christliche Religion ist die sittliche Kultur sehr befördert worden, diese Religion ist daher nicht anders, als wie ein großes Geschenk der Vorsehung zu betrachten.

Wenn man alle diese einzelnen Punkte zusammen nimmt, so sieht man, daß alles in der Welt, selbst das, was uns höchst schädlich vorkommt, dahin wirken muß, daß die Menschen zur Kultur gebracht, darin immer weiter erhoben, und endlich bis zum vollkommensten Ziele geführt werden. Dieses kann nun kein anderes seyn, als die beste Benutzung der ganzen Erde, unter der ausgebreitetsten Herrschaft der Vernunft. Dieses ist eigentlich das goldne Zeitalter, und es steht so gewiß bevor, als die Weltregierung sittliche Bildung der Menschheit zum Endzweck hat. — Aber es geht nur mit langsamen Schritten vorwärts. Vorher müssen erst z. B. die wilden Nationen des Erdbodens kultivirt werden, und ihr Hauptaufenthalt (Afrika, Asien, Amerika ꝛc.) muß große Umänderungen erleiden.

§. 45.

Jeder einzelne Mensch muß tugendhaft werden können, und Veranlassung dazu erhalten.

Auch dieses lehrt die Betrachtung unsrer selbst. Jeder nehmlich, welcher zum Gebrauche der Ver-

nunft gekommen ist, fühlt auch seine Freyheit, und das höchste Gesetz der Vernunft — er hat in sich selbst alle Anlagen gut zu handeln.

Dabey fühlt auch jeder Mensch Neigungen und Reitzungen sich dem Guten zu entziehn — ohne sie könnte er nicht kämpfen, die Tugendkraft nicht üben, und überhaupt nicht im Prüfungsstande seyn.

Zu dem Ende sind wir auch mit einem Körper versehen, welcher durch seinen Bau zu Gefühlen empfänglich ist, Eindrücke annimmt, und vermöge seiner innigen Verbindung mit der Seele, dieser sinnliche Eindrücke darbringt.

Aber es ist kein sinnliches Gefühl so stark, daß es die Freyheit unterdrückte. Das ist uun der beträchtliche Unterschied zwischen dem menschlichen Körper und dem der unvernünftigen Thiere. Letzterer hat nemlich bey jeder Thierart einen besondern hervorstechenden Sinn, und giebt ihnen einen unwiderstehlichen Trieb. Bey dem Menschen ist kein Instinkt, als etwa der allgemeine Trieb nach Glückseligkeit: alles andere Sinnliche ist der Willkühr unterworfen; wie in der Gestalt des Körpers das schönste Ebenmaaß, so auch in den von ihm abhängenden Trieben.

Würden wir von Gott augenscheinliche Erkenntniß haben, so hätte unser Wille nichts mit dem Glauben an ihn zu thun; dann müßten wir Gott erkennen, müßten seine Allmacht und Gerechtigkeit fürchten; dann machte

die

die unendliche Gottheit einen solchen sinnlichen Eindruck auf uns, daß unsre Vernunft darunter erläge. Alle freye Gottesverehrung, und mit ihr alle Tugend hörte dann auf, und wäre für uns ewig unmöglich.

Sähen wir augenscheinlich den Zustand nach dem Tode voraus, so würde entweder der Anblick der Seligkeit unsre Empfindungskraft berauschen, oder der Anblick der Strafen uns in solche Furcht versetzen, daß kaum Besinnung, geschweige Freyheit der Vernunft Statt fände. So wie wir nur das mindeste vom künftigen Zustande gewiß wüßten, so hätte der gute Wille keinen Theil mehr an jener Hoffnung, unsre Aufmerksamkeit würde von dieser Erde zu viel abgelenkt werden, wir würden von nichts, wie von den zukünftigen Folgen unsrer Handlungen sprechen, dieser Eigennutz unsrer Triebfedern würde unwiderstehlich werden, und die reine Triebfeder käme nicht mehr zum Vorschein — alle Tugend wäre uns in dem Falle unmöglich. (Es ist daher Thorheit, welche Schwäche der Tugend zeigt, auf Geistererscheinungen zu warten. — Eine Erwartung, welche doch nicht erfüllt wird.)

Dagegen führt uns die Freyheit der Vernunft und das sittliche Gefühl auf den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, wie wir oben sahen — einen edleren Grund könnte die Religion nicht haben — er liegt jedem Menschen, der nur Gebrauch der Vernunft hat, in der Seele.

Dieser Glaube ist also Folge der Tugend, und zugleich Stärkungsmittel derselben. Und so kann nur allein durch den moralischen Glauben ein Prüfungsstand der Tugend hier Statt finden.

Der sittliche Glaube wird bey dem sinnlichen Menschen durch die Wunder der Natur erweckt, und eben dadurch bey dem edlern verstärkt.

Die Schönheiten und Erhabenheiten der Natur, und unsre Gemüthsstimmung, daß wir gern dabey weilen, bereiten vor, und verstärken das sittliche Gefühl, und machen uns mehr zu jenem Glauben geschickt.

Würden Belohnung und Bestrafung schon hier in der Welt der Tugend und dem Laster auf dem Fuße nachfolgen, so würden alle Handlungen eigennützig, und dieses Leben könnte kein Prüfungsstand seyn.

Wenn aber hin und wieder Tugend und Laster mit gewissen natürlichen Folgen begleitet sind, so dient diese Einrichtung dazu, um uns aufmerksam auf den rechten Weg zu machen. Wie wichtig ist uns daher das innere Gefühl des Gewissens!

Ueberhaupt wird jeder Mensch, der Gefühl fürs Gute hat, finden, daß in seinem Leben manches vorkommt, das ihn auf seine wahre

Bestimmung aufmerksam machte und zur Tugend führte, und so wird er Gelegenheit haben, die Führung der göttlichen Vorsehung zu preisen.

Auch dem Lasterhaften fehlt's nicht an heilsamen Erschütterungen, und wenn er seinen Willen zum Guten lenkt, so wird er finden, daß es nur an diesem Willen fehlte, und daß er schon längst Gelegenheit hatte, Gutes zu thun.

Und so können wir glauben, daß Gott für jeden Menschen alles gethan habe, so, daß es nur auf ihn selbst ankommt, daß er das Gute wählt.

Und war Gott in dem, was er uns hier versagte, nicht eben so weise und gütig, als in dem, was er uns gab?

Willst du so undankbar seyn, dieses alles nicht zu bemerken? oder so unweise, es zu deinem Besten nicht zu benutzen?

Welten arbeiten für dich, o Mensch, und du wolltest dich selbst verlassen? Sey tugendhaft; und die ganze Schöpfung ist Ewigkeiten hindurch für dich wirksam.

So muß mein Geist zu Kraft gedeihen;
Gebildet wird er hier.
Einst flieg' ich in verklärten Reihen,
Vollendung näher dir.

Hier soll ich lernen, dulden, üben,
Gefahr der Sinne scheun,
Mich kennen, Gott im Menschen lieben,
Zur Ernte Samen streun.

Fürstin von Neuwied.

III.

Die Rechtslehre.

Einleitung.

§. 1.

Die Menschen leben in Gesellschaft, und wirken auf einander. Würden sie nun alle nach dem Sittengesetze handeln, also einander als Selbstzwecke achten und gegenseitig ihre Zwecke befördern (Mor. §. 2.): so bestände die Menschenwelt vortrefflich, und keiner würde über den andern klagen.

So aber, wie es nun einmal ist in der Welt, hört man häufige und laute Klagen; *) d. h. man äußert seine Unzufriedenheit darüber, daß man nicht als Selbstzweck, nicht so, wie es ein moralisches Wesen fordern kann, behandelt wird. Solche Behandlungen, die jeder Unpartheyische unrecht=

*) „Wie's nun ist auf Erden,
Also soll's nicht seyn:
Laßt uns besser werden,
Gleich wirds besser seyn."
Overbeck.

unrechtmäßig findet, kommen daher, daß die Menschen ihre eigennützigen Triebe der Achtung gegen das Sittengesetz vorziehen. Daraus entstehen Beleidigungen, Kränkungen, Gewaltthätigkeiten, und, indem man sich diesen Uebeln widersetzt, die man unmöglich gleichgültig aufnehmen kann, so entsteht Streit.

Der Streit will ausgemacht seyn. Das geschieht denn gewöhnlich bey rohen Menschen durch Ueberlegenheit der körperlichen Stärke oder der List, und indem man sich gegenseitig Gewalt entgegen setzt, durch Krieg.

Aber wie soll es geschehen? Keine Entscheidung kann von allen Menschen geachtet werden, als die welche die Vernunft giebt. Denn sie sagt nur allein aus, was geschehen soll (Allgem. Einl. §. 10.); ihre Stimme vernimmt ein jeder der nur nachdenken kann; ihr Ausspruch ist in der ganzen Welt vernünftiger Wesen heilig.

§. 2.

„Ich bin Selbstzweck;" — das sagt einem jeden vernünftigen Wesen sein Bewußtseyn. Und wenn es keines Sollen (keines gebietenden Gesetzes seiner Vernunft, keiner Pflicht) sich bewußt wäre, *) so würde es doch in seiner vernünf-

*) Man kann zwar nur Gott als ein solches Wesen denken, bey dem das Vernunftgesetz nicht gebietend ist, dessen heiliger Wille über alles Sollen erhaben ist (Religionsl. §. 17.): aber hier heißt es auch von einem andern Wesen nur gesetzt —

nünftigen Natur den Endzweck seines Daseyns erkennen (Religionsl. §. 5.). Gesetzt nun, seine Zwecke würden von irgend einer Macht zerstört, oder die Bedingungen, wodurch es als Selbstzweck besteht (z. B. sein Daseyn) würden ihm entrissen: so würde es das sehr übel, seiner Natur widersprechend aufnehmen; hingegen seiner Natur angemessen fühlen, sich mit allen seinen Kräften zu widersetzen.

Giebt man ihm nun, wie es wirklich bey Menschen und überhaupt bey endlichen Vernunftwesen ist, noch Bewußtseyn des Sittengesetzes und folglich des Sollens, so würde es jede Zerstörung der Bedingungen, wodurch es als Selbstzweck besteht, noch übler aufnehmen, als etwas, das nicht seyn soll, als etwas, das es nicht gleichgültig aufnehmen darf, weil es seiner Bestimmung zuwider und diese ihm über alles heilig ist (Allg. Einl. §. 25.); und geschieht jene Zerstörung durch ein andres Vernunftwesen, das Willen hat, so wird es diese Zerstörung als eine Beleidigung, als eine ungerechte Behandlung aufnehmen, und dabey denken, daß das beleidigende Vernunftwesen, wenn es nur unpartheyisch die Sache überlegt, sie als ungerecht erkennen müsse, zu deren Unterlassung es durchaus und unbedingt verbunden sey (Mor. §. 2.).

§. 3.

§. 3.

Jeder Mensch soll selbstthätig seine Willkühr bestimmen — jeder soll handeln können, wie es ihm beliebt. Wie dieses unter den Menschen möglich zu machen sey, das ist jetzt die große Aufgabe. Wenn die Menschen nur so behandelt werden, wie es die moralische Bestimmung erfordert, dann können sie zufrieden seyn, die Andern mögen das nun aus Pflicht oder aus einer sinnlichen Triebfeder thun. Die moralische Gesetzgebung verlangt, daß sie so sollen behandelt werden (§. 2.), und die Moral will auch, daß es aus Pflicht geschehe. Solche Pflichten, wobey man bloß auf die Gesetzmäßigkeit in der Behandlung sieht, heißen äußere Pflichten. Die Gesetzgebung der Menschen gegen einander enthält folglich nur äußere Pflichten, und weil es doch Gesetzgebung ist, mithin zur Erfüllung dieser Pflichten nöthigt, indessen dieses nicht durch den Verbindungsgrund der Pflicht thut: so dringt sie darauf durch eine Androhung von etwas Unangenehmen, wodurch sie die Willkühr der Menschen zu bestimmen hofft, daß sie den Gesetzen Genüge leiste.

Beyspiel. Ich fordre, daß die Gewächse in meinem Garten von niemanden verdorben werden. Eigentlich sollte nun jeder Mensch von selbst darauf sehen, daß mir kein Schaden zugefügt würde. Allein da ich mich auf die morali-

sche Gesinnung Andrer nicht verlassen kann, so drohe ich die Thiere (Hühner rc.), welche ich in dem Garten finde, todt zu schießen, oder denjenigen, der mir etwas beschädigt, durch die Obrigkeit strafen zu lassen. Nun hoffe ich wird jeder davon abgeschreckt werden, etwas gegen das Gesetz (mir das Meinige zu lassen) zu begehen.

Anm. Da Gesetz (des Willens) in der Moral überhaupt ein Satz heißt, der etwas als nothwendig zu thun ausdrückt: so ist derjenige, welcher durch das Gesetz gebietet, Gesetzgeber; Er mag nun das Gesetz selbst gemacht haben, oder nur dessen Befolgung gebieten, wenn es schon in unsrer Natur liegt, d. i. natürliches Gesetz ist; das von ihm gemachte Gesetz heißt ein willkührliches (positives). Jede Handlung heißt in so ferne eine That, als darauf gesehen wird, ob sie dem Gesetze gemäß oder zuwider ist; und da darin die Zurechnung besteht, daß man jemanden als Urheber einer Handlung ansieht, so ist sie beurtheilende Zurechnung, oder rechtskräftige, indem sie in dem ersten Falle die Beschaffenheit der That, in dem andern die Folgen, die damit verknüpft seyn sollen, bestimmt. Wer rechtskräftig zurechnen soll heißt Richter (Gerichtshof). Ist die That genau dem Gesetze angemessen, so war sie Schuldigkeit; ist sie weniger, so ist es Verschuldung; ist sie mehr — Verdienst. Die

Ver-

Verschuldung wird bestraft, wenn die Folgen damit rechtskräftig verknüpft werden, die sie haben soll; die verdienstliche That wird belohnt, wenn sie die versprochnen Folgen erhält. Ein menschlicher Gerichtshof kann nur über die äußeren Handlungen (nicht die Gesinnungen, die nur Gott kennt) richten.

§. 4.

Die Rechtslehre ist der Innbegriff der Gesetze, wie sie nach einer äußeren Gesetzgebung (der Behandlung der Menschen unter einander) möglich sind. Die gründliche zusammenhängende Kenntniß der natürlichen Rechtslehre ist die Rechtswissenschaft.*) Hier reden wir bloß von der natürlichen Rechtslehre (dem Naturrechte). Jetzt müssen wir nur vor allen Dingen wissen, was das Recht ist.

Recht ist 1) daß mich jeder nach meiner freyen Willkühr handeln läßt; 2) daß ich aber auch jeden nach seiner freyen Willkühr handeln lasse. Folglich wird dazu erfordert, daß die Willkühr eines jeden mit der gegenseitigen Behandlung bestehe.

*) Der Rechtsgelehrte des positiven Rechts, d. i. der, welcher eine irgendwo bestehende Gesetzgebung kennt, heißt alsdann Rechtserfahren oder besitzt Rechtsklugheit, wenn er die Fälle der Anwendung dieser Rechte weiß. Macht er sie aber vorsätzlich falsch, so ist er ein Rechtsverdreher (Rabulist) — ein niederträchtiges Handwerk.

stehe. Wie diese gegenwärtig bestehen soll, das muß die allgemeine Gesetzgebung der Vernunft, wie sie in jedem Vernünftigen spricht, als der Gesammtwille Aller anzusehen, bestimmen.

Keiner soll dem Andern etwas dagegen thun — er thut dann etwas das unrecht ist, d. i. ein Unrecht, und dem Andern geschieht (widerfährt) alsdann etwas Unrechtes d. i. Unrecht.

Es soll jeder den Andern so behandeln, daß diesem kein Unrecht geschieht, d. h. er soll dem Andern das lassen, was ihm gelassen werden soll — was ihm recht ist, — sein Recht. Wenn niemanden Unrecht geschieht, so behält er sein Recht; mit andern Worten: jeder soll dem Andern sein Recht lassen, jeder darf (ist befugt) sein Recht zu fordern, auf seinem Rechte zu bestehen, und keinem geschieht Unrecht, gegen den ein Andrer sein Recht behauptet.

Dieses ist die allgemeine Gesetzgebung in Absicht dessen, was Einer gegen den Andern fordern kann, d. i. des Rechts (dessen, wozu er berechtigt ist). Sie lautet so:

Jeder soll frey seine Willkühr (nach eignem Gewissen) bestimmen können, wie es ihm beliebt;

Weil aber das jeder zu fordern berechtigt ist, so muß noch hinzugesetzt werden:

unter der Bedingung, daß keiner der Freyheit des Andern Eintrag thue (d. i. ihn kränke, beleidige, verletze, lädire).

Kurz, der Gesammtwille der Menschheit heißt: Die Freyheit Aller und eines Jeden.

§. 5.

Das Rechthandeln der Tugendlehre ist aber noch mehr als das Rechthandeln der Rechtslehre. In der letzteren fragt man nur: was kann man fordern von Andern, d. i. man fragt nach dem Recht. In der ersteren wird beantwortet was man thun soll, d. i. was überhaupt recht ist. Die Tugendlehre sagt also

1) daß man thun solle was Andre fordern können; daß man aus Pflicht Andern ihr Recht lasse — daß man gerecht seyn solle — sie lehrt die Rechtspflichten.

2) daß man, wo das Recht nicht leidet, thun solle, was zur Beförderung der menschlichen Zwecke dient — daß man gütig seyn solle — sie lehrt dabey die Tugendpflichten (Mor. §. 1. und 2.).

Genug, es ist moralisch nothwendig, daß keines Menschen Willkühr der des Andern Eintrag thue. Aus diesem Gesetze (§. 4.) ergeben sich alle Rechte. Handlungen, die ihm gemäß sind, heißen in der Rücksicht rechtliche oder rechtmäßige (dabey können sie auch tugendhaft — innerlich recht — seyn, oder nicht), und die ihm zuwider sind, widerrechtliche oder unrechtmäßige; und diese sind auch jederzeit (moralisch) unrecht; also habe ich zu jeder Handlung,

lung, die mit dem Rechtsgesetze (§. 4.) übereinstimmt, ein Recht. Z. B. Ich halte Vieh in meinem Stalle; das mag jeder Andre auch in seinem Stalle halten; jeder hat also ein Recht dazu. Aber es von eines Andern Futter eigenmächtig zu unterhalten, ist unrecht, weil ich dadurch seine Willkühr, wonach er sein Futter frey gebrauchen kann, einschränke, und dieses einer allgemeinen Gesetzgebung zuwider ist.

§. 6.

Was also mit der allgemeinen Gesetzgebung der Freyheit bestehen kann, dazu ist man befugt. Das Verhindern einer Freyheit, die nach allgemeinen Gesetzen besteht, ist unrecht; niemand ist dazu befugt, vielmehr ist man dazu berechtigt, es wegzuschaffen, da es mit der allgemeinen Gesetzgebung nicht nur besteht, daß kein solches Hindern Statt finde, sondern da es auch dieser Gesetzgebung widerspräche, wenn es Statt finden dürfte. Wem Unrecht geschieht, der ist demnach befugt, es nicht zu leiden, d. h. er ist berechtigt jedes Hinderniß seines Rechts zu verhindern, mit einem Worte: zu zwingen. Das Recht besteht daher in einer Befugniß zum Zwange. In dieser Rücksicht wird es das strenge (stricte) Recht genannt, zum Unterschied von dem, was nach einer Gesetzgebung der Tugend gefordert werden kann.

Beyspiel. Es läuft Vieh in meinen Garten, und hindert die Freyheit meiner Willkühr, womit ich über die Gewächse verfügen kann. Ich darf dieses Hinderniß wegschaffen, indem ich etwa durch einen starken Zaun das Vieh hindere, hineinzulaufen. Reißt aber mein Nachbar den Zaun ein, so bin ich befugt ihn daran zu hindern, welches ich vermittelst eines obrigkeitlichen Befehls thue. Mein Nachbar wäre zwar auch nach der Moral verbunden, fremdes Vieh von meinem Eigenthume abzuhalten, wenn er kann; von einem moralischguten Menschen erwarte ich es auch: allein nach dem strengen Recht kann ich es nicht fordern, weil er es ja nicht ist, der meine Freyheit hindert. Ich kann ihn also wohl zwingen, kein Vieh in meinen Garten zu führen, aber nicht dazu, daß er mir das auf andre Art hineingekommene Vieh heraustreibe.

§. 7.

Das Recht kann nur dadurch unter den Menschen geltend gemacht werden, daß gegenseitig Zwang dabey Statt findet. Die Willkühr der Menschen soll sich dadurch einander so im Gleichgewichte halten, daß keiner Eintrag geschieht; auf ähnliche Art, wie sich zwey Wagschalen im Gleichgewichte halten, wenn alles an der Wage gehörig abgemessen ist. Dieses Abmessen der Rechte bestimmt die Rechtslehre, und der Rich-

ter *) spricht es aus. Allein es giebt Fälle, in welchen kein menschlicher Richter genau entscheiden kann. Diese Fälle sind von zweyerley Art:

1) Wo man ein Recht hat, aber keinen Zwang ausüben kann, weil kein Richter im Stande ist einzusehen, wie dieses Recht geltend gemacht werden kann, ohne des Andern Recht zu kränken. Z. B. Ich habe meinem Gesinde voriges Jahr 12 Ellen von einer gewissen Sorte Linnentuch versprochen, als das Tuch nur den halben Preis hatte, den es nach Verlauf des Jahrs hatte. Nun sagt der Herr, er habe sich bey dem Contract mit seinem Gesinde den hohen Preis nicht vorgestellt, sonst würde er so viel nicht versprochen haben, denn die Dienste des Gesindes seyen ihm so viel nicht werth. Dieses erwiedert dagegen: es brauche sich auf keinen Preis einzulassen, es verlange das versprochene Tuch. Der Richter kann nun nicht anders als nach dem Contracte entscheiden, ungeachtet er selbst wohl wünscht, daß das Gesinde diesen Contract jetzt noch nach billigen Bestimmungen gelten lasse; aber es kommt auf den Willen des Gesindes an, und wo der Richter nicht genau wissen

 kann,

*) Der Richter muß nemlich wissen 1) was Rechtens ist, d. h. was die gültigen Gesetze bestimmen; 2) wie der Fall beschaffen ist; 3) darüber Bescheid geben, d. i. urtheilen, was in diesem Falle Rechtens sey.

kann, wie es beyde Theile dabey gemeint haben, da darf er nicht entscheiden. — In solchen Fällen ist freylich manchmal das größte (strenge) Recht wohl Unrecht, wenn man darauf besteht; und hier sollte das Recht der Billigkeit *) eintreten, allein ein menschlicher Gerichtshof kann doch nicht darnach richten, es sey denn daß der Richter selbst von seinem eignen strengen Rechte nachlasse (z. B. wenn ein Fürst den Unterthanen, die Schaden in seinem Dienste gelitten haben, Vergütung thut).

2) Wo man kein Recht hat, aber doch Zwang ausübt; z. B. wenn ich, um mein Leben zu retten, einen Andern, der mir doch nichts gethan hat, umbringe (Beysp. s. Pflichtenl. §. 24). Dieses nennt man Nothrecht: aber es ist keinesweges ein Recht, und wer sich darauf stützt, kann es etwa nur darum thun, weil er doch nicht ärger von dem Richter bestraft werden könne, als mit dem Verluste dessen (des Lebens), was er doch noch eher verlieren würde, wenn er sich diese (allerdings ungerechte) Nothhülfe nicht erlaubte. Wollte nun der Richter doch strafen, so

*) In der Pflichtenlehre wurde die Billigkeit überhaupt als ein Nachlassen von seinem Rechte, wenn keine höheren Pflichten darunter leiden, erklärt (§. 1.); hier nehmen wir es im engeren (juridischen) Sinne als ein Geständniß, daß man dem Andern unrecht thun würde, wenn man auf seinem Rechte bestände. Ohne ein solches Geständniß kann auch der Richter nicht Billigkeit für strenges Recht ergehen lassen.

so wäre damit gar nichts ausgerichtet, weil es darauf immer ein jeder Andre in ähnlichem Falle würde ankommen lassen. — Hier würde er also Nachsicht gebrauchen müssen, wie er im erstern Falle zu strenge seyn muß.

§. 8.

Die Pflichtenlehre muß einerseits vor der Rechtslehre vorausgehen, weil daraus erst die Rechte entstehn, daß sich Menschen gegenseitig verpflichten können (§. 5.) aber andrerseits nimmt sie auch einen Theil ihrer Pflichten aus der Rechtslehre. Daher kann über einen gegebnen Fall, wo eine bedingte Pflicht eintritt (in einer sogenannten Collision, Mor. §. 3.), nie genau moralisch entschieden werden, als bis man die Rechtslehre und die Moral inne hat (Vgl. Mor. §. 16. 2.).

§. 9.

Die allgemeinen Rechtspflichten, welche alle andre in sich enthalten, sind:

1) Sey selbst ein rechtlicher Mensch, d. i. ein solcher, der sich durchaus nach der äußeren Gesetzgebung in Absicht seiner selbst verhält, der sich also z. B. nicht schänden, nicht zum Besten haben ꝛc. kurz, nie zum bloßen Mittel Andrer machen läßt. Durch die Befolgung dieser Pflicht erhält man rechtliche Ehrbarkeit. Eine liederliche Weibsperson, ein Bandit, ein

Harlequin (Hanswurst), ein Selbstmörder handeln gegen diese Rechtspflicht, und sündigen (sittlich betrachtet) gegen das erste Gebot der Selbstpflichten.

2) Thue niemanden Unrecht; z. B. raube, morde, stehle rc. nicht; behandle niemanden als bloßes Mittel.

3) Tritt mit Andern in solche Verbindung, wodurch jedem sein Recht gesichert wird, (mache, daß jeder das Seinige behält); dieses geschieht durch die bürgerliche Gesellschaft.

§. 10. Das was gefordert wird, daß nicht Unrecht dem Menschen geschehe, kommt ihm zu

entweder von Natur,
Das Urrecht (das angeborne Recht) oder das Menschheitsrecht;
dieses ist das Recht der Freyheit, d. i. der Unabhängigkeit von jedes Andern Willkühr, so fern man ihr keinen Eintrag thut. Jeder Mensch hat es dadurch, daß er Person ist (§. 2. und 4.) nach der allgemein gesetzgebenden Vernunft, — darum fühlt es auch jeder, der nur gesunden Menschenverstand hat, in sich. Nach der verschiedenen Beziehung auf die Menschen wird es vorgestellt

1) als Recht der Persönlichkeit, d. i. sich selbstthätig zu bestimmen (z. B. nach Pflicht zu handeln.) Es ist also

A) das Recht zu denken und zu wollen, was man will (Gedanken sind zollfrey) Gewissensfreyheit, Religionsfreyheit.

B) das Recht äußerlich zu handeln wie es beliebt, so fern man keines Andern Recht Eintrag thut. Lehrfreyheit, Lernfreyheit. Aeußere Gewissens- und Religionsfreyheit, (d. i. das Recht nach meinem Gewissen und Glauben äußerlich zu handeln, ohne jemanden zu beleidigen.) Z. B. niemand kann rechtlicher Weise zu einer Religionsgesellschaft sich zu bekennen, oder zu schändlichen Handlungen, gezwungen werden.

C) das Recht alles was nicht Person ist, zu behandeln, wie es beliebt. Das Sachenrecht.

2) als Recht der persönlichen Gleichheit, d. i. da, wo nun mehrere Personen sind gilt jeder Person dasselbe; jede hat dieses Recht.

3) als Recht der persönl. Achtung, als rechtlicher Mensch behandelt und angesehen zu werden, so lange nicht das Gegentheil bewiesen ist, das Recht des ehrlichen Namens.

oder durch eine rechtliche Handlung, (Bestimmung der Willkühr)
erworbene Rechte, oder Rechte der Menschen.

(Sie sind nicht sowohl Sache des natürlichen Gefühls, als des Nachdenkens und des Erlernens.)

Anm. 1. In wie ferne bürgerliche Freyheit und Gleichheit Statt finde, davon im Folgenden. Weder die natürliche noch die bürgerliche, darf mit Zügellosigkeit (Licenz,) Gleichheit des Standes der Güter ꝛc. (welches nicht Statt finden kann und darf) verwechselt werden.

Anm. 2. Das Menschheitsrecht darf man nicht weggeben. (veräußern) es ist unveräußerlich; die Menschenrechte (z. B. auf Leben, Freyheit, Ehre, Sachen) sind veräußerlich und verlierbar.

§. 11.

Die Rechtslehre begreift in sich

1) die Rechte der Natur, das Naturrecht, wovon hier nur gehandelt wird; es enthält

A) das Privatrecht, d. i. das Recht im Naturzustande, wo es noch keine öffentlichen Gesetze giebt. Hier kommt in Betracht

- I. Das Mein und Dein überhaupt;
- Wie etwas das Seine wird, d. i. die Erwerbung
  - II. im Naturzustande;
  - III. unter einer öffentl. Gesetzg.

B) das öffentliche Recht welches durch gegenseitig geltend gemachte Gesetze bestimmt wird. Es besteht

- zwischen Einzelnen I. das Staatsrecht.
- zwischen Völkern (Staaten)
  - II. Völkerstaatsrecht;
  - III. Weltbürgerrecht.

2) die Rechte die durch Willkühr entstehen, positives Recht; z. B. das römische Recht, das teutsche R. Landesverordnungen ꝛc.

Das Naturrecht oder die natürliche Rechtslehre.

Erster Theil.

Das Privatrecht.

§. 12.

Das Privatrecht lehrt, was in dem Naturzustande jedem Menschen Recht ist, d. i. was er äußerlich handeln und fordern kann, so daß dabey die Freyheit des Handelns eines jeden besteht. Hier müssen wir nun zuerst das Mein und Dein überhaupt kennen lernen.

1.

Von dem Mein und Dein.

§. 13.

Alles was Sache ist, soll nicht die Freyheit der Willkühr eines Menschen einschränken, denn diese soll ja durchaus nicht eingeschränkt werden, als

als nur da wo sie die Willkühr eines Andern hindert (§. 10). Der Gebrauch der Sachen soll daher nicht versagt seyn, weil sonst die Willkühr dessen, der sie gebrauchen wollte, ohne daß ein Andrer dadurch beleidigt würde, also widerrechtlich eingeschränkt würde. Die Menschen überhaupt sind also befugt, alles was Sache ist zu gebrauchen. *)

Daß wir z. B. die Luft, das Wasser, den Erdboden, Gewächse, Steine, Thiere, Häuser, Tische 2c. gebrauchen können, wer will uns das versagen? Diese Sachen doch nicht; Menschen müßten es thun — dann hätten ja doch Menschen darüber zu verfügen.

§. 14.

Um etwas zu gebrauchen, müssen wir es in unsrer Gewalt haben d. h. besitzen. Alles was wir außer uns, d. i. als von unsrer Person unterschieden — als etwas Aeußeres — besitzen, das können wir auf zweyerley Art in unsrer Gewalt haben: 1) indem wir es inne haben, d. h. indem es wirklich mit unserer Person so verbunden ist, daß der, welcher es uns entreißen wollte, unserer Person Gewalt anthun müßte, z. B. der Apfel in meiner Hand, der Stuhl, worauf ich sitze; 2) indem wir befugt

*) Cic. Off. 1, 7 und 16.

fugt sind, auch da, wo es von unserer körperlichen Kraft getrennt ist, darüber schalten und walten zu können, wie es uns beliebt; z. B. ich über meinen Garten vor dem Thore. Der erstere Besitz ist der durch Körperkraft (der physische); der letztere der durch den Willen — der rechtliche Besitz.

Die Sachen sollen besessen werden; das ist unbedingtes Gesetz des allgemeinen Willens, göttliches Gesetz.

§. 15.

Die ganze Erdkugel mit dem was daran, darin und darauf ist, soll im Besitze der Menschen seyn. *) So weit ist aber noch von einem Besitze die Rede, der allen Menschen gemein ist. Nun giebt es auch vieles von der Art, daß es von jedem als ein Gemeingut so kann genossen werden, ohne daß er es dem andern entreißt, z. B. die Luft, das Licht, der Anblick der Gegend ꝛc. Allein das ist nicht mit allem so der Fall.

*) 1 Mos. 1, 26. 28. Hier reden wir nur erst davon, daß die Erde soll besessen werden von den Menschen — also Adam war Herr über die ganze Erdkugel; wie sich aber die Menschen, da es deren nun so viele giebt, im Besitze der Erdkugel mit einander verstehen, darin theilen sollen, davon im folgenden.

Fall. Manches kann nur so gebraucht werden, daß der Eine es dadurch dem Andern entzieht, d. i. daß es nur Einer (oder Einige) gebrauchen können, z. B. Lebensmittel 2c. Sollen diese nun darum nicht besessen werden? Allerdings; denn alles Brauchbare soll auch von Menschen gebraucht werden (§. 13.).

§. 16.

Soll ich etwas allein gebrauchen, ohne daß es alle Andre zugleich mit gebrauchen, so muß es erst rechtlicher Weise mein seyn. Das Meine, Deine, Seine (das es rechtlich ist) heißt nemlich das, womit ich (du, er) so verbunden bin (bist, ist), daß der Gebrauch, den etwa ein Andrer ohne Einwilligung des rechtlichen Besitzers (meiner, deiner, seiner) davon machen würde, diesen beleidigen (in seinem Rechte kränken) müßte, wenn er es auch nicht gerade inne hat (etwa in der Hand hat). Z. B. wenn ich dein Buch (das vor mir liegt) ohne deine Erlaubniß nehmen wollte, und du darüber als über einen Eintrag in dein Recht klagen könntest, so ist es dein Buch. Ein rechtliches Besitzen.

§. 17.

Jede Sache kann das Seine von jemanden werden, da sie nach eines jeden Willkühr kann gebraucht werden; keine ist also so durchaus herren-

renlos, daß sie nicht das Seine des Menschen werden könnte. So ist die ganze Erde das Ihre der Menschen überhaupt: einzelne Sachen darauf sind das Ihre einzelner Menschen; der ganze Erdboden ist ein rechtlicher Gemeinbesitz: einzelne Sachen sind Privatbesitz, welcher entweder rechtlich oder widerrechtlich seyn kann.

(siehe folgende Tabelle)

§. 18.

Es giebt dreyerley Arten des Mein und Dein.

I. Was besitzt man? Man besitzt rechtlich

1) eine körperliche Sache außer sich — ein Besitz, der nicht gerade körperlich seyn muß. Denn wer mir etwas, das ich z. B. in meiner Hand habe, entreißt, beleidigt mich, thut meiner Freyheit an meiner Person Eintrag, wenn auch die Sache nicht mein ist: wer aber mein (auf dem Tische liegendes) Buch ohne meine Einwilligung gebraucht, beleidigt mich dennoch, wenn er sich gleich an meiner Person nicht vergreift.

2) die Willkühr eines Andern, so daß er verbunden ist etwas zu leisten; z. B. der gemiethete Tagelöhner soll seine Willkühr zu Verrichtung meiner Arbeit bestimmen.

3) den Zustand eines Andern in Verhältniß auf mich; z. B. meines Gesindes, meines Kindes, das mein ist, es mag gehen oder stehen, wo es will.

II. Wie besitzt man es? Nemlich

1) entweder als Sache, worüber man verfügen kann was man will, ohne sie gleichsam erst zu fragen.

2) oder als Bestimmung der Willkühr eines Andern, wenn sie sich nemlich selbst für mich bestimmt hat.

3) oder als Sache die zugleich Person ist, wenn ich einen Menschen besitze.

III. Warum besitzt man es? (d. i. welches ist der Rechtsgrund, Rechtstitel, dazu? Entweder

1) weil ich es nun einmal besitze — weil ich niemand darüber zu fragen brauchte — weil es Sachen und keines Menschen Willkühr betraf.

2) oder weil Andrer Willkühr zustimmt.

3) oder weil es die allgemeine Gesetzgebung der Vernunft — das Menschheitsrecht — ist.

§. 19.

§. 19.

Wenn ich sage: es ist etwas mein, so erkläre ich dadurch: ich will, daß eine allgemeine äußere Gesetzgebung sey, welche jedem Andern auferlegt, daß er sich des Gebrauchs desselben enthalte." Ich erkenne also dadurch eine äußere Gesetzgebung an, die auch jedem Andern gilt, die er also auch gegen mich aufrufen soll, um das Seine gegen meinen Angriff zu sichern; — es soll nicht anders das, was ich mein nenne, mein seyn, als daß das Seine eines jeden gesichert sey. Etwas das Seine nennen heißt folglich:

1) eine allgemeine äußere Gesetzgebung anerkennen;

2) dieser eine Macht zuerkennen, womit sie

3) jedem das Seine sicherstellen kann;

d. i. eine bürgerliche Verfassung. Wer etwas als das Seine erklärt, erkennt eine allgemeine Verbindlichkeit an, in eine bürgerliche Verfassung zu treten.

§. 20.

Die bürgerliche Verfassung sichert einem jeden das Seine (§. 19.): man muß sich also doch denken, daß er schon vor einer bürgerlichen Verfassung es habe das Seine nennen können. Das heißt nun nicht so viel, als ob er schon vor einer bürgerlichen Verfassung da gewesen wäre (denn darin sind wir ja alle gebohren); die bür-

ger-

gerliche Verfassung enthält nicht den Grund des Meinen, sondern umgekehrt dieses den Grund der bürgerlichen Verfassung. Z. B. der Gebrauch meiner Kräfte ist mein, ohne daß ihn die Obrigkeit mein gemacht habe: weil ich ihn aber für mein halte, so will ich, daß eine Obrigkeit sey, die ihn als mein geltend mache gegen Andre. Ein Besitz des Eigenthums, welcher als rechtlich begründet schon vor der bürgerlichen Verfassung gedacht werden muß, heißt ein ursprünglicher Besitz.

§. 21.

In dem Gemeindesitze hat jeder das Recht die Sache zu gebrauchen (§. 17.), aber er kann nichts davon rechtlicher Weise das Seine nennen, weil dadurch die Andern von dem Gebrauche widerrechtlich ausgeschlossen würden. So haben wir z. B. das Recht den Erdboden zu bewohnen, die Luft einzuathmen ꝛc. ohne daß jemand das als seinen ausschließlichen Besitz ansehen dürfte. Daß die Sachen an sich besessen werden sollen ist klar (§. 15.). Aber da nun mehrere Menschen da sind, von denen sie besessen werden können, und da manches nicht anders als ausschließend besessen werden kann, wenn es soll gebraucht werden (z. B. mein Acker, mein Brot): so fragt sich: Wie geht es nun rechtlich zu, daß eine Sache das Seine von jemand wird? d. h. daß des Andern Will-

Willkühr dadurch nicht beleidigt wird, wenn es Einer ausschließend besitzt. Denn um die Willkühr eines jeden gilt es, da die Freyheit Aller zusammen bestehen soll (§. 4.).

II.

Von der Art, wie etwas das Seine von jemand wird.

§. 22.

Es macht jemand, daß etwas das Seine wird, heißt mit einem Worte: er erwirbt es. Da nun der Gemeinbesitz ursprünglich ist (§. 21.), so ist nichts ursprünglich außer mir mein, dein, sein; man muß es also erst erwerben. Das ursprüngliche Erwerben kann also auch nicht von einem Mein, Dein, Sein abgeleitet werden. Z. B. Robinson macht die Insel zu dem Seinen, ohne daß sie erst das Seine eines Andern war. Es giebt aber auch Erwerbungsarten, die nicht ursprünglich sind, z. B. durch Kauf, wovon im folgenden.

§. 23.

Das rechtliche Erwerben besteht darin, daß ich etwas in meine Gewalt bringe, ohne der allgemeinen Freyheit Eintrag zu thun, daß also, wenn die gemeinschaftliche Gesetzgebung der Vernunft, wenn etwa Gott darüber spräche, der Ausspruch der wäre: diese Ausübung des Rechts auf

den Gebrauch der Sachen ist so, wie er bey jedem seyn soll (§. 4.).

§. 24.

Das ursprünglich rechtliche Erwerben, die Bemächtigung (Occupation besteht,

1) in der Besitznehmung, indem ich es körperlich (physisch) ergreife, denn dadurch fange ich es an, meinem Gebrauche zu unterwerfen; das kann auch schon durch den Anblick einer Sache (z. B. eines Vogels) geschehen.

2) in der Bezeichnung, in der Handlung, wodurch ich jedem Andern anzeige, ich gebrauche es; z. B. ich rufe: das nehme ich mir, oder lege die Flinte an, den Vogel zu schießen ꝛc. *)

3) in der Zueignung, indem ich nun es ausschließend für mein halte, und verlange, jeder Andre soll sich dessen enthalten, weil ich nach einer allgemeinen Gesetzgebung dazu befugt bin. Z. B. Die Krone von England schickt ein Schiff aus, um Länder zu entdecken. Dieses gelangt nun an eine Insel, die noch niemanden gehört. Der Schiffskapitän betritt sie im Namen des Königs,

*) Wie aber, wenn ein Andrer zugleich ruft (etwa: halbpart!) oder zugleich die Flinte anlegt? Dem Naturrechte nach ist es dann dem, der jenes zuerst an seinen Körper bringt und den Vogel zuerst todt schießt; — das ist dann die eigentliche Ergreifung und Bezeichnung zwischen Beyden.

nigs, richtet eine Stange daselbst auf, und erklärt sie als ein Eigenthum seines Staats.

Aber die Bemächtigung ohne bürgerliche Gesellschaft ist immer nur einseitig, d. i. sie kann von Andern angefochten werden, unerachtet man auf ihre Einstimmung rechnen kann, wenn sie in einerley Verfassung mit mir wären.

§. 25.

Wer zuerst eine Sache erwirbt, der hat sie, und wer sie ihm streitig machen will, muß entweder beweisen, daß er sie nicht zuerst erworben, oder daß er nach seiner Willkühr nicht die Sachen gebrauchen konnte, wo er doch keines Andern Freyheit Eintrag that. Jeder der im Besitze einer Sache ist, wird daher als rechtlicher Besitzer angesehen, bis ihm das Gegentheil bewiesen wird (daß er nemlich der Freyheit Andrer durch die Erwerbung Eintrag gethan.)

§. 26.

Das Aeußere, das man sich erwerben kann ist (§. 18.) 1) Sache, 2) die Bestimmung der Willkühr von jemand, d. i. Leistung, 3) der Zustand einer Person (§. 18.).

Die Rechte sind also hiernach

Besitz einer Sache.	Besitz einer Leistung.	Besitz einer Person.
A) Sachenrecht. durch Bemächtigung (facto)	B) persönliches Recht (Recht auf Selbstbestimmung der Willkühr des Andern) durch Vertrag (pacto)	C) persönliches Recht auf sachliche Art durch die allgemeine Gesetzgebung der Vernunft (lege)

Sie werden erworben:

A) Das Sachenrecht.

§. 27.

Gesetzt, es wäre ein Mensch ganz allein auf der Welt, so wäre und würde nichts ausschließend das Seine, (§. 15.) unerachtet er alles nach seiner Willkühr zu gebrauchen befugt wäre. Denn er wäre gegen niemanden äußerlich (in seinem Gewissen freylich gegen Gott) verpflichtet: und da die Sachen nicht Personen sind, so wären auch diese nicht gegen ihn verpflichtet; man könnte nicht sagen sie sollen sich von ihm gebrauchen lassen, sondern sie müssen es. Das Sachenrecht entsteht also nicht durch das Daseyn und den Gebrauch der Sache an sich, sondern durch das Daseyn mehrerer Wesen, die freye Willkühr haben

haben (Selbstzweck sind) der Menschen neben einander. Wo von einem Recht die Rede ist, da ist ja immer von wechselseitiger Beschränkung der äußern Freyheit die Rede (§. 5.).

§. 28.

Alle Menschen besitzen den Erdboden gemeinsam Einer wie der Andre; jeder hat also ein Recht da zu seyn, wohin ihn die Natur gesetzt hat (§. 25.) Hierzu ist jeder dadurch von der Natur berechtigt, weil die Erde eine Kugelfläche ist, und sich also keiner von der Gemeinschaft mit Andern ganz trennen kann, wie es dann möglich wäre, wenn man eine unendliche Ebene vor sich hätte, und durch so weite Strecken gehn könnte, daß keiner auf den Andern mehr zu wirken vrrmöchte. Dann könnten mehrere Menschenwelten neben einander bestehen, und das wäre allenfalls die Frage, wie diese neben einander bestehen sollten? Jetzt ist aber die Frage: wie sollen die Menschen neben einander auf der Erdkugel bestehn, weil doch jeder bestehen soll (§. 2.)? und hierauf ist das die erste Antwort: Jeder hat ein Recht auf dem Erdboden zu seyn? Aber wo? Etwa wohin er freywillig geht? Es könnte seyn; aber dieser Ort könnte auch schon das Seine von einem Andern seyn. Also wohin er unfreywillig kommt? Allerdings, denn, wenn ihm auch der Ort versagt wäre, so könnte der Fall eintreten, daß er nirgends einen Ort für sich

fände, welches so viel wäre, als er solle gar nicht auf der Erde bestehen. — Man muß aber das Recht an einem Orte zu seyn von dem Sitze daselbst, d. i. dem dauernden Besitze wohl unterscheiden. Denn dazu bin ich darum noch nicht berechtigt.

Z. B. ein Zigeunerkind wird in einem Dorfe gefunden, so hat es ein Recht, da zu liegen wo es liegt, wenn es auch in eines dortigen Bewohners Garten ist; denn es hat nicht unrecht gehandelt, indem es den Ort eingenommen; es hat gar nicht gehandelt, es hat ihn einnehmen müssen. Dagegen hat es nun kein Recht da liegen zu bleiben, der Ort ist nicht sein, der Besitzer des Gartens darf es wegbringen, aber er muß es doch irgend wohin bringen. Und hier ist es nun wieder so lange rechtlicher Weise, bis es auch da weggebracht würde. Brachte es jener etwa in seines Nachbars Garten, so handelte er widerrechtlich, aber nicht das Kind; genug, dieses kann an die Menschen in der Welt fordern, daß sie es irgendwo seyn lassen. Aus einer Hand in die Andre mag es wohl gehen (das freylich sehr unmoralisch seyn dürfte), aber in das Wasser darf man es doch nicht werfen. Das Beyspiel von Menschen, die an eine bewohnte Küste durch Schiffbruch verschlagen werden, wird man hiernach selbst ausführen können.

§. 29.

Die rechtliche Erwerbung des Bodens ist Bemächtigung (§. 24.). Wer ihn also zuerst besitzt, soll als rechtmäßiger Besitzer gelten — denn sonst könnte ja niemand Besitzer seyn, welches doch der Vernunft widerspricht (§. 17.). Wenn nun gleich dieser Besitz noch zur Zeit einseitig ist, also durch Andre angefochten werden kann (§. 24.); so wird er doch durch ein allgemeines Gesetz gebilligt, so bald die bürgerliche Verfassung eintritt. Der Erwerber hat also dabey doch dieses gute Zutrauen, und steht im Einverständnisse mit einer allgemeinen Gesetzgebung. So weit er den Boden nun (außer der bürgerlichen Gesellschaft) vertheidigen kann, so weit ist er befugt ihn im Besitz zu nehmen.

§. 30.

Hiernach lassen sich folgende Fälle entscheiden.

1) Wie weit kann ein Staat das Meer an der Küste seines Landes verschließen? (z. B. daß kein Schiff dahin kommt ohne besondre Erlaubniß?) So weit, als es etwa mit seinem Geschütze Andre abhalten kann; z. B. Gibraltar hebt den Zoll von Schiffen so weit es die See mit seinen Kanonen bestreichen kann. Außer der Schußweite ist also alles offene See.

2) Ehedem kamen Colonien nach Griechenland und bebaueten das Land, welches Hirtenvölker zu

ihrem Gebrauche beweideten; brauchten diese eine solche Störung zu leiden? — Keineswegs; denn sie hatten sich zuerst des Bodens bemächtigt, und konnten ihn nach ihrem Belieben gebrauchen, und sich gegen jeden Eingriff dagegen wehren. — Der Ackerbau mußte also durch gütliche Uebereinkunft eingeführt werden, und machte eine bürgerliche Verfassung höchst nothwendig.

3) Tacitus erzählt, daß die alten Teutschen eine Strecke Landes an der Donau und anderswo zur Scheidung zwischen einander unbenutzt liegen gelassen: durfte es nun jemand gebrauchen? Sie gebrauchten es ja zur Scheidung; also durften sie auch jedes andre Volk zu diesem Behufe davon abhalten.

§. 31.

Die Sache, welche man besitzt, wird als etwas für sich bestehendes, und das, was daran ist, als dazu gehörend, angesehen. Wer nun die Sache hat, besitzt auch das ihr Anhängende; und dieses erwirbt man sich nicht anders als durch jene. Wer also z. B. ein Stück vom Erdboden besitzt, der besitzt auch das, was darauf wächst, die Steine, welche darin gegraben werden, das Wasser, das darin quillt oder fließt ꝛc. Wenn man sich nun etwas Aeußeres (d. i. von Personen Unterschiednes ursprünglich) erwerben will, so muß man sich erst den Grund und Boden, wo es ist, erwerben.

§. 32.

Hieraus folgt in Absicht des Zuwachses oder der Art, wie ein Eigenthum durch ein andres erworben wird.

1) Der Boden wird nicht erst dadurch erworben, daß man ihn bearbeitet; vielmehr ist man erst berechtigt ihn zu bearbeiten, wenn man ihn rechtlich erworben hat. — Wenn ich auf eines Andern Land pflanze, so darf mir der Besitzer desselben alles zerstören, *) so mühsam und kostbar es auch war, ohne daß ich mich beklagen darf; denn er hindert dadurch nur meinen Eingriff in das Seine.

2) Ich kann wohl das Meine in dem Hause eines Andern haben, und wieder fordern; allein das gründet sich auf einen Vertrag, wovon im folgenden.

3) Wenn der Boden ein Gemeingut ist (z. B. in der Mongoley,) so hat ein jeder, welcher daran Theil hat, das Recht auf demselben z. B. sich der wilden Thiere zu bemächtigen, oder sein entlaufnes Thier einzuhohlen ꝛc. Hieraus ergiebt sich, wer das Recht der Jagd in einem Lande hat.

4) Wenn etwas auf meinen Boden kommt, das keines Andern ist, so ist es mein, z. B. ich fange in meinem Garten einen Vogel (der aber nicht zur Jagd, und folglich dem, der das Jagdrecht hat, gehört.)

5) Wenn

*) In Rousseaus Emile (zweytes Buch) wird dieses sehr schön einem Knaben begreiflich gemacht.

5) Wenn etwas an das Meine kommt, das nicht davon getrennt werden kann, ohne mein Eigenthum selbst zu verändern, so ist es mein; z. B. das Strombette verändert sich auf der Seite meines Landes, und es spült sich mir Land an; es ist daher mein, wenn es auch dem Andern sichtbarlich abgerissen wäre. So ist auch z. B. der schönere Einband meines Buches mein, wenn sich der Buchbinder etwa vergriffen, und ich ihn nicht gewollt hätte. In diesen Fällen sollte indessen Billigkeit eintreten (§. 7.); aber auch auf diese kann sich der nicht berufen, der aus eigner Schuld die Sache des Andern verbessert hat. Wer aber den Auftrag hatte zu verbessern, kann auch rechtlicher Weise Vergütung fordern. Hieraus entscheidet sichs, in wie fern Meliorationskosten bey Gütern Statt finden.

6) Das Stranden ist unfreywillig, das gestrandete Gut ist demnach keine Verletzung des Küstenbesitzes; es ist also widerrechtlich, es dem Seefahrenden wegzunehmen.

§. 33.

Etwas Aeußeres das ich besitze, welches eine Sache ist, heißt Eigenthum; wer sie besitzt, heißt ihr Eigenthümer; er kann darüber schalten und walten nach Belieben. Niemand ist Eigenthümer seiner selbst, oder irgend eines Menschen, wenn er auch Herr desselben ist, d. i. das Recht hat, ihn (aber als Person) zu gebrau-

chen

chen (§. 2.). Sklave heißt ein solches seynsollendes Eigenthum: Die Sklaverey ist folglich durchaus widerrechtlich.

§. 34.

Die Arten des Eigenthums sind 1) vollständiges, 2) unvollständiges, 3) mehrerer Personen zusammen — Miteigenthum. Beyspiele der ersten Art — mein Buch ꝛc. — der zweyten — Zünfte, Mahlgerechtigkeiten, Privilegien ꝛl. worauf Abgaben, Beschwerden ꝛc. haften, — der dritten Art — wenn Eltern ihre Kinder zum Mitbesitz annehmen, der Kaufmann einen Associé ꝛc.

Es sind vorzüglich folgende Arten des Miteigenthums zu merken:

1) der Compagniehandel;
2) die Assecuranzanstalten, z. B. bey Brand;
3) die Witwenkassen;
4) die Leibrenten, — Hingabe seines Geldes zu seinem Unterhalt auf Lebenszeit, so daß das Uebriggebliebne nach dem Tode dem Ausbezahler zufällt;
5) Die Tontinen, Leibrenten, deren Theilnehmer einander beerben, und dadurch ihre Renten nach und nach vergrößern;
6) die Zünfte — Verbindung mehrerer Personen von einem Gewerbe, so daß niemand außer ihnen dieses Gewerbe an ihrem Ort treiben darf.

Die

Die Miteigenthümer müssen auch alle Beschwerden des Eigenthums gemeinschaftlich tragen, so daß Einer für den Andern haftet.

B) Persönliches Recht.

§. 35.

Indessen kann ich doch rechtlicher Weise Dienste eines Menschen fordern, wenn eine rechtliche Handlung vorausgegangen ist, wodurch die Willkühr des Einen für den Gebrauch, den meine Willkühr davon machen mag, bestimmt worden. Dieses ist das persönliche Recht. Wie geschieht nun das?

Soviel ist zuerst klar, daß es nicht anders als durch die freye Beystimmung der Willkühr des Andern geschehen kann, sonst wäre es widerrechtlich (§. 4.); ich kann ihn nicht dazu eigenmächtig bestimmen, daß er seine Willkühr mir füge; z. B. daß mir ein Fuhrmann etwas fahre.

Auch kann es nicht durch eine rechtswidrige Handlung eines Andern rechtlicher Weise geschehen (§. 4.), z. B. wenn mir der Fuhrmann auf einen Tag zu fahren verspricht, wo er es schon einem Andern versprochen hatte. Indessen kann ich in solchen Fällen Genugthuung fordern. Es kann nur auf folgende Art geschehen:

1) daß der Andre das Seine entweder verläßt oder Verzicht darauf thut (erklärt, daß er es nicht mehr als das Seine will ange-

angesehen wissen). Das ist aber noch nicht genug. Das Seine hört dadurch zwar auf das Seine des Andern zu seyn, aber es wird noch nicht das Meine. Hierzu gehört also noch

2) eine rechtliche Handlung, wodurch es das Meine wird, d. i. die Uebertragung. Diese ist nur dadurch möglich, daß unser beyderseitiger Wille gemeinschaftlich ist; unsre Willkühr in Eins zusammenstimmt.

§. 36.

Die Uebertragung seines Eigenthums an einen Andern heißt die Veräußerung. Die vereinigte Willkühr zweyer Personen (oder mehrerer die gegenseitig zwey vorstellen) wodurch überhaupt das Seine des Einen an den Andern übergeht, heiß Vertrag. Die Veräußerung ist eine besondre Art des Vertrags.

Zu jedem rechtlichen Vertrage gehört:

1) das Tractiren oder die vorbereitenden Handlungen; nemlich
   a) das Angebot (Darbieten), und
   b) die Billigung — man ist damit zufrieden; und nun folgt
2) das Abschließen; wenn man nemlich das Angebot angehört hat und damit zufrieden ist, so geschieht
   a) das Versprechen, daß man es so machen wolle, und

b) die

b) die Annahme desselben; und nun ist der Vertrag fertig. Beyspiele sind genug

§. 42.

Die beyden Theile welche den Vertrag machen heißen die Paciscenten; oder Contrahenten wenn es gerichtlich geschieht, weil er dann Contract heißt. Förmlichkeiten, (Solennitäten) dabey sind weiter nicht nothwendig, aber doch vielfältig Sitte, z. B. Handschlag, Wechseln der Ringe, Zerbrechung eines zugleich angefaßten Strohhalms, Siegeln des Briefs ꝛc.

Durch den Vertrag geht das Seine des Einen (es sey nun sein Eigenthum oder die Bestimmung seiner Willkühr; z. B. ein Pferd, das ich verkaufe, oder die Besorgung der Erziehung, welche ich von Andern übernehme) über in das Seine des Andern. Das geschieht rechtlicher Weise dadurch, daß

1) jedes seine Willkühr selbst bestimmt;

2) beyder Willkühr in Eins zusammenkommt, die Erklärung derselben gleichsam in Einen Moment zusammenfließt (worauf die Förmlichkeiten dabey deuten. Beyder Willkühr wird dadurch Ein Wille, also beyde gleichsam (d. i. moralisch) Eine Person. Was also in diesem gemeinschaftlichen Wollen bestimmt ist, das ist beyden recht, was diesem der Eine entgegen thut, dadurch geschieht dem Andern Unrecht.

recht. So können und müssen wir es uns denken, um einzusehen, daß der Vertrag einen Besitz rechtsgültig mache.

§. 37.

Durch den Vertrag erwerbe ich nur ein Recht auf eine Bestimmung der Willkühr des Andern, die in der Rücksicht Leistung heißt, d. i. ein persönliches Recht; aber mittelbar kann ich mir auch ein Sachenrecht erwerben, wenn die Leistung in der Uebergabe einer Sache besteht. Die Leistung besitze ich rechtlich sogleich nach dem Vertrage, wenn sie gleich z. B. erst viele Jahre hernach erfolgt. Aber die Sache, die ich durch die Leistung erhalte (z. B. ein gekauftes Pferd), besitze ich erst nach der Uebergabe und dem Empfang. Ist die Zeit hierzu nicht im Vertrage festgesetzt, so ist der Eine gehalten, die Sache zu überliefern, wann sie nur gefordert wird, und zwar in gehörigem Stande: ist die Zeit festgesetzt, so braucht er sie nicht vorher zu überliefern, und nachher braucht er nicht mehr für Schaden, der daran geschieht, zu stehen.

Hiernach entscheidet sich leicht ein Fall der Art: Wenn ich eine Kuh kaufe, ohne die Zeit des Abhohlens zu bestimmen, wie und wann muß sie mir überliefert werden? Und wenn die Zeit bestimmt ist, braucht mir sie der erstere Eigenthümer eher verabfolgen zu lassen? und kann er nicht erst den Nutzen davon ziehen (z. B. Milch,

Kalb)?

Kalb)? und wenn sie vorher Schaden nähme, muß mir nicht der bisherige Eigenthümer (der es bis zum Tage der Uebergabe immer noch ist) dafür stehen? Wenn sie aber nachher Schaden litte, und ich hätte sie über die Zeit stehen lassen, muß ich ihn da nicht als nunmehriger Eigenthümer tragen?

Anm. Es giebt auch stillschweigende Verträge, wobey manches nicht ausdrücklich bestimmt ist, und die doch rechtsgültig sind, dergleichen besonders durch obrigkeitliche Verordnungen rechtlich gemacht sind (auf welche überhaupt in Absicht der näheren Bestimmung der Verträge viel ankommt); z. B. bey dem Pferdehandel, wo man für gewisse Fehler stehen muß, wenn auch nichts darüber ausgemacht worden. Oder ich lasse bey einem Schuster arbeiten, wo es gewöhnlich ist auf die Messe zu bezahlen; hier versteht sich die Verpflichtung zur Zahlung auf diesen Termin stillschweigend. So muß auch beym Handel im laufenden Münzfuße die Zahlung geschehen, wenn nichts besonders darüber bestimmt worden.

C) Persönliches Recht auf sachliche Art.

§. 38.

Das persönliche Recht von sachlicher Art besteht darin, daß es mit aller Willkühr

kühr übereinstimmt, Personen als Sache zu besitzen, doch so, daß sie nur als Personen gebraucht werden — denn nur unter dieser Bedingung kann es mit der Gesetzgebung der Vernunft übereinstimmen (§. 2.). Es findet aber wirklich Statt da, wo es das Recht der Menschheit in unsrer Person uns erlaubt, und mit dem Rechte der Menschen in Andern, die ich so besitze, übereinstimmt (§. 4.).

Die Erwerbung desselben ist also unter dieser Bedingung rechtlich, weil man so kein Menschenrecht gegen sich, vielmehr die Gesetzgebung der Vernunft für sich hat. Es ist aber unveräußerlich, weil man mit Personen nicht wie mit Sachen schalten und walten kann. Diese Erwerbung hat drey Gegenstände:

1) der Mann erwirbt ein Weib — so entsteht die Ehe;

2) das Paar erwirbt Kinder — so entsteht die Familie;

3) Die Familie (oder auch ein Einzelner, genug, wer an dem Hauswesen Theil hat) erwirbt Gesinde — so entsteht Dienstherrschaft. Zusammen: Die häusliche Gesellschaft.

§. 39.

Die Ehe ist nicht bloß beliebiger Vertrag, sondern durch das Gesetz der Menschheit (daß jedes

jedes Selbstzweck seyn soll), geheiligt. Sie soll daher in der Verbindung zweyer Personen verschiednen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften bestehen, unter der Bedingung, daß die Persönlichkeit von keinem leide (S. Mor. Das erste Gebot der Selbstpflichten und das erste der Pflichten gegen Andre). Daraus folgt:

1) daß nur die Erwerbung — der eheliche Vertrag — rechtsgültig sey, wo das Weib so gut ihren Mann, als dieser sein Weib erwirbt; (also nicht durch Zwang — nicht durch Verkauf des Weibes).

2) daß es eben so Verletzung der Menschenwürde (des Menschheitsrechts) wäre, wenn ein Theil die Geschlechtseigenschaften des Andern ohne Eheverbindung und ohne lebenswierigen Besitz erhalten wollte; (also ist Hurerey und Concubinat durchaus unzulässig);

3) daß nur Ein Mann und Ein Weib sich heirathen sollen, weil sonst das Eine, das dem Andern ganz seine Person hingiebt, und dafür nur durch die ganze Person des Andern sein Menschheitsrecht entschädigt finden kann, gegen die Menschenwürde sich behandeln ließe. Person kann nur durch Person, Herz nur durch Herz ersetzt werden.

Anm. 1.

Anm. 1. Das steht aber keineswegs dem Menschheitsrechte entgegen, daß der Mann der Herr des Weibes in dem Sinne sey, daß dieses seinen Befehlen, weil er mehr Geistes- oder Körperkraft hat, gehorche, um den gemeinschaftlichen Zweck, das Beste des Hauswesens, desto besser zu erreichen. Denn dieses widerstreitet so wenig der natürlichen Gleichheit, als überall die Herrschaft des Einen, wo sich der Andre freywillig zum guten Menschenzwecke unterwirft. — Dieses kommt nur auf den Vertrag an.

Anm. 2. Die Erzeugung der Kinder folgt aus dem Zwecke der Ehe.

Anm. 3. Bey den Ehepakten und dem Eheverlöbniß finden die Rechte der Verträge Statt. (S. §. 44.). Die Ehe selbst kann durch nichts geschieden werden, als wenn sie sich selbst scheidet, d. i. durch den Tod. Alle andre Ursachen sind von einem oder beyden Theilen Kränkungen des Rechts. Daher spricht die Obrigkeit nur einen Theil frey, wenn der andre schon die Ehe geschieden hat; das ist die rechtliche Ehescheidung. Dieses geschieht besonders 1) bey wesentlicher Untreue, wozu die bösliche Verlassung gehört; 2) bey Verletzung des Menschheitsrechts in dem Andern, wozu tödtlicher Haß und Hauptverbrechen gehören.

Die Trauungsceremonie ist als ein löblicher Gebrauch von der Obrigkeit eingeführt, und eine Vollziehung der Ehe vorher ist ein Verbrechen gegen den Staat.

§. 40.

In der Familie findet das Elternwort Statt. Denn was die Eltern erzeugt haben, sind sie rechtlich verpflichtet zu erhalten und zu versorgen; und die erzeugten Personen — die Kinder — können dieses nach dem ihnen angebohrnen Rechte von den Eltern fordern, weil sonst das Menschheitsrecht in ihnen verlohren gienge; und weil die Eltern Ursache des Daseyns der Kinder sind, also machen müssen, daß sie mit Zufriedenheit da sind. Hieraus ergiebt sich

1) daß die Kinder das Recht haben, Ernährung, Pflege und Erziehung zu fordern, und dafür rechtlich keinen Dank schuldig sind. Die Erziehung soll a) dazu dienen, daß die Kinder ihre Kräfte zu ihrem Unterhalt gebrauchen können; b) moralisch seyn, daß die Kinder nicht durch die Schuld der Eltern verwildern, durch die sie als neue Weltbürger in die Reihe der moralischen Wesen herüber gebracht werden, ohne daß diese es selbst erst gewollt haben; sie sollen also nun zu dieser

mora-

moralischguten Bestimmmung ihrer Willkühr gebracht werden.

2) daß die Eltern das Recht haben, den Kindern zu befehlen, und daß sie sie rechtlich besitzen (z. B. wenn sie entlaufen, sie einhohlen können); aber so daß sie in der Person der Kinder nicht die Menschenwürde herabsetzen.

3) Daß diese gegenseitigen Rechte aufhören, wenn die Erziehung vollendet ist. Die Kinder werden nun der elterlichen Gewalt entlassen, und die Eltern der elterlichen Pflicht; keines kann nun etwas rechtlicher Weise an das Andre fordern. Die Kinder sind nun mündig (majorenn) oder ihre eignen Herren, d. i. Verwalter ihrer eignen Rechte. *)

Indessen bleiben die Tugendpflichten (z. B. Dankbarkeit) von guten Eltern und Kindern so geachtet, daß gar nicht bey ihnen die Frage über das strenge Recht entsteht. (S. Mor. §. 15, VII.)

*) Die Zeit, wann die Unmündigkeit ein Ende hat, ist gewöhnlich durch Landesverordnungen bestimmt (z. B. bey Manspersonen auf das Ende des 25sten Jahrs).

§. 41.

Wenn nun so die Verbindung zwischen Eltern und Kindern aufhört, so kann doch ihre häusliche Gesellschaft durch einen Vertrag fortdauern, indem der Hausherr dazu, daß er dieses sey, die Unterwerfung derer, die zum Hause gehören, erhält. Er ist dann der gebietende Theil — die Herrschaft — sie der gehorchende Theil der Gesellschaft — Gesinde, welches die Kinder des Hauses, oder fremde Personen, die sich dazu verstehen, seyn mögen. Die Herrschaft besitzt zwar das Gesinde, aber als Personen, nicht als Eigenthum (§. 33.); sie darf es also nicht misbrauchen, muß ihm das Versprochene leisten, und fordert dagegen von ihm mit Recht die versprochene Leistung. Sie kann auch über die Person des Gesindes, so lange die Miethzeit dauert, wenn es nur nichts gegen die Menschenwürde und kein Verbrauch ihrer Kräfte ist, verfügen, z. B. wenn es entläuft, wieder zum Zurückgehen zwingen. Hierbey ist zu bemerken:

1) Daß sich niemand durch einen Vertrag kann zum Sklaven machen lassen; denn er würde da aufhören Person zu seyn, d. h. Verpflichtungen zu haben: folglich auch nicht verpflichtet seyn, den Vertrag zu halten. Einen Vertrag aber machen, den man nicht ver-

verpflichtet ist zu halten, ist ein offenbarer Widerspruch. — Durch Verbrechen kann sich indessen jemand der Sklaverey schuldig machen, wovon im folgenden

2) die Kinder eines Sklaven sind frey gebohren; denn alle Menschen werden mit dem Menschheitsrechte gebohren, und sie haben es durch kein Verbrechen verlohren, sind auch nicht schuld an der Sklaverey der Eltern. Der Besitzer des Sklaven (der auch die seiner Person anhängenden Rechte besitzt, tritt in das Elternrecht alsdann ein, und ist folglich nach dem Rechte, sie zu erziehen verpflichtet, ohne sie dafür zu seinen Schuldnern zu machen (§. 40.).

3) Leibeigenschaft d. h. Besitz eines Gesindes, das sich nicht freywillig dazu verstanden hat, ist widerrechtlich gegen das Urrecht der Menschheit (§. 10.).

D) Gründe zur Beurtheilung verschiedner Arten von Rechtsfällen.

§. 42.

Bey jedem Vertrag kommen drey Stücke in Betracht, nemlich 1) Versprechen, 2) Annahme, 3) Sicherheit der Leistung. Nach dem Naturrechte giebt es folglich drey Hauptarten

von Verträgen, die aber wieder andre unter sich begreifen. Durch das positive Recht giebt es aber noch mehrere außer diesen. Die Naturrechtlichen sind in folgender Tabelle enthalten:

Der

Zu Seite 184. 2. B.

Der Erwerb durch einen Vertrag ist

I. entweder **einseitig — wohlthätige** Verträge.

1. Aufbewahrung des anvertrauten Gutes.
2. Verleihung einer Sache.
3. Verschenkung —

II. oder **wechselseitig — belästigte** Verträge.

A) **Veräußerungsverträge;**

Handel.
1) **Tausch** — Waare gegen Waare;
2) **Kauf und Verkauf,** Waare gegen Geld;

3) Anleihe, Veräußerung einer Sache unter der Bedingung wieder, nicht **dieselbe** Sache, sondern in derselben **Art** so **viel** wieder zu erhalten, z. B. Geld gegen Geld.

B) **Verdingungsverträge;**

1) **Verdingung der Sache,** so daß
   a) **dieselbe** wieder erstattet werde, z. B. Verdingung eines Pferdes;
   b) nur der **Art** nach, z. B. Geld für **Zinsen.**

2) **Lehnvertrag** — Bewilligung der Kräfte (des Lohndieners) für einen gewissen Preis, z. B. Tagelöhner:

3) **Bevollmächtigungsvertrag;** die Geschäftsführung für den Andern geschieht
) entweder **ohne** Auftrag nur an der Stelle des Andern;
   b) oder im Namen des Andern — als **Mandat.**

III. **Sicherheit des Seinen. Zusicherungsverträge.**

1) Verpfändung und Pfandnehmung.
2) Gutsagung für das Versprechen eines Andern.
3) Persönliche Verbürgung (z. B. Geisel.)

Anm.

Anm. 1. Geld ist nicht Waare, sondern stellt sie vor (repräsentirt sie). Weil nun die die Waare (alles das, was zur Befriedigung irgend eines Bedürfnisses dient) durch Fleiß hervorgebracht wird, so ist Geld das Mittel, den Fleiß der Menschen gegen einander zu verkehren; und zwar nur unter Einem Volke (z. B. bey Ostindischen Völkerschaften gewisse Muscheln oder Schnekken ꝛc.) oder unter mehreren (den meisten) Völkern, wie das Metallgeld. — Nichts ist also unter allen Sachen brauchbarer als das Geld, da man beynahe alles dafür erhalten kann; ein Mittel Nationalreichthum, d. i. eine Summe der Produkte des Fleißes, zu erwerben. Allein es muß selbst eben so viel Fleiß gekostet haben, als es erwecken soll, sonst würde niemand seinen größeren Fleiß dagegen setzen. Daher kann Papiergeld (Banknoten, Assignaten ꝛc.) nur dann gehörigen Werth haben, wenn man sicher ist, es zu jeder Zeit in baares Geld verwandeln zu können: und daher ist es gut, daß die Gewinnung des Metalls in den Bergwerken so viel Fleiß kostet, daß die Arbeitsleute im Ganzen dafür so viele Waare (Geld) verdienen, als sie gewinnen. Was soll daher Goldmacherey? Nimmt aber die Geldmenge stärker zu, als der Fleiß zunehmen kann, so verliert es seinen Werth. Das Silber schickt sich am meisten zum allgemei-

nen

nen Verkehr; Gold nnd Kupfer machen eigentlich nur Zulagen (gleichsam Waaren); sind diese Metalle zugleich durch einen Stempel zum gesetzlichen Gelde gemacht, wodurch angezeigt wird, wie viel sie gelten sollen, so heißt es Münze.

Anm. 2. Einer der wichtigsten Bevollmächtigungsverträge (ein Mandatsvertrag) ist der zwischen einem Schriftsteller und Verleger. Der letztere spricht nemlich im Namen des ersteren öffentlich; denn eine Schrift ist eine Rede an das Publikum; der Verleger ist also das rechtmäßige Organ (welches von der Vereinigung der Willkühr abhängt). Der Nachdrucker entwendet dem Verleger den Vortheil, der ihm kraft der Vollmacht allein gebührte; er begeht also ein Verbrechen des Diebstahls. Einen Schein des Rechts hat er für sich, wenn er die Schrift als ein Kunstprodukt, das durch Druckerey entsteht, und den Besitz seines Exemplars (womit er machen kann was er will, also auch nachdrucken) als Sachenrecht (§. 27.) betrachtet. Allein das ist falsch; denn es gilt nicht um das Gedrucktwerden (er mag es immer abdrucken, wenn er es nur wieder vernichtet, daß es nicht in andre Hände komme), sondern um das Oeffentlichmachen einer Rede, wozu der Schriftsteller mit dem Verleger jenen

Ver-

Vertrag macht, und muß also als ein persönliches Recht (§. 35.) betrachtet werden.

§. 43.

Nicht eine jede Erwerbung braucht durch eine Handlung außer mir ausgedruckt zu seyn, und kann dennoch rechtlich seyn, weil jeder Gebrauch meiner Willkühr rechtlich ist, wenn er Andre nicht beleidigt. Dergleichen Erwerbung kann aber keinen Anspruch darauf machen, daß sie ein Andrer anerkennt, weil ich mich nicht im Besitze zeige (§. 24.). Damit sie aber doch Statt finde, so macht die bürgerliche Verfassung sie für jeden geltend, und vertritt die Stelle dessen, der sich nicht im Besitze zeigen kann. Von der Art giebt es folgende Erwerbungsarten:

2) Ersitzung (Verjährung) d. i. durch langen Besitz einer Sache, von der ein Anderer Eigenthümer ist, der sich aber bisher noch nicht gezeigt hat — also in den Augen eines jeden Andern noch nicht (Besitzer) ist. Denn gälte das nicht, so könnte im Naturzustande (worauf

2) Beerbung, d. i. Uebertragung der Habe und des Guts eines Sterbenden an einen Ueberlebenden — jener der Erblasser, dieser der Erbnehmer — Beyder Wille stimmet hierzu überein in dem Augenblicke des Todes, also indem der Eine aufhört (für die Erde) zu seyn. Hier wird nemlich

3) Nachlaß eines guten Namens nach dem Tode. Auf einen guten Namen (§. 10) kann jeder Anspruch machen, dessen Leben tadellos ist. Wenn er gar nicht mehr existierte, so träfe ihn freylich gar keine Verleumdung. Da er aber noch als existierend gedacht wird, wenn doch

doch die bürgerliche Gerechtigkeit sich gründet) gar keine Besitznehmung Statt finden — denn wer könnte alles bis über den ersten Besitzer hinauf ausmachen, ob es von jemanden rechtlich oder gar nicht das Seine gewesen? — die Sachen könnten also gar nicht besessen werden. Und das sollen sie doch schlechterdings (§. 14). Indessen bestimmt die bürgerliche Verfassung die unterbrochene Besitzung rechtlich, indem sie

1) eine gewisse Zeit festsetzt, innerhalb der sie sie für nicht unterbrochen erklärt, und den Besitzer sicher stellt. Bey uns sind 30 Jahre die Zeit der kleinen Verjährung vorausgesetzt, der Erbnehmer nehme es wirklich an — welches sich allerdings voraussetzen läßt, oder er hat wenigstens das Recht zur Annahme. Allein da er sich nicht als Annehmer darstellt (zeigt) — und das kann er nicht, weil ihm erst nach dem Tode das Testament (der letzte Wille des Erblassers) bekannt wird: so mag wohl sein Wille als mit dem des Erblassers in dem Augenblicke da dieser starb, zusammenfließend gedacht werden, er kann doch sonach nicht Andre verpflichten das anzunehmen, weil sie es nicht wissen können. Hier tritt indessen wieder die bürgerl. Verfassung ins Mittel, und sichert so lange die Sachen, bis er sich über die er sich gleich nicht mehr in der Sinnenwelt darstellt: so gebührt ihm rechtmäßig die Erhaltung seines guten Namens gegen grundloses Antasten, wodurch er als beleidigt gedacht wird. Weil er aber sich nicht selbst vertheidigen kann, so ist es die Rechtspflicht Anderer (etwa seiner Hinterlassenen) den Verläumder als solchen (als ehrlos) darzustellen.

Daher darf auch an längst verstorbenen Schriftstellern kein Plagiat (Raub ihrer Rede an die Welt, wobey man sich nicht für das Organ, sondern für den Geist ausgiebt) begangen werden.

und

und 90 die der größern;	Annahme erklärt. —
2) nach dieser Zeit die Sache einem Andern (etwa dem, der sich bisher als Besitzer gezeigt) zuerkennt. — Diese Veranstaltung dient zugleich dazu, daß niemand das Seine vernachläßigt.	Auch sind gewöhnlich Formalitäten für die Testamente von ihr vorgeschrieben, wenn diese rechtsgültig seyn sollen.

Anm. Man nennt den einen ehrlichen (redlichen) Besitzer, welcher eine Sache mit dem Bewußtseyn, daß er sie rechtlicher Weise erworben besitzt: im gegentheiligen Falle wäre er ein unehrlicher Besitzer.

III.

Erwerbung durch den Ausspruch einer öffentlichen Gesetzgebung.

§. 44.

Die Behauptung des Mein und Dein ist ohne eine äußere (öffentliche) Gesetzgebung nicht möglich (§. 19.), d. h. ohne eine solche Gerechtigkeit, welche jedem das Seine austheilt, was die

die wechselseitig geltende Gerechtigkeit jedem zum Seinen macht. Diese austheilende Gerechtigkeit wird durch einen Gerichtshof verwaltet, indem er Gericht hält. Weil aber diese Verwaltung nur durch Menschen geschieht, denen die Gedanken der streitenden Parteyen immer ungewiß bleiben, so können sie nur nach dem, was gewiß ist in der Erklärung der Streitenden, urtheilen, was Rechtens sey, weil sie doch einmal urtheilen sollen, und weil man sich ihrem Urtheile unterwerfen soll (§. 19.).

Hier kann es aber geschehen, daß manches vor Gericht ganz anders als Recht ausgesprochen werden muß, als es an sich (vor einem Gerichte, das das Herz kennt) recht ist. Dadurch entstehen denn auch einige ganz andre Erwerbungsarten, als im bloßen Naturzustande. Dieses geschieht in folgenden vier Fällen:

(siehe beyliegende Tabelle.)

Nach

	1) der Schenkungsvertrag	2) der Leihvertrag	3) die Wiedererlangung.	4) die Vereidigung.
	besteht darin, daß man das Seine an den Andern unvergolten veräußert. Es fragt sich nun, ob der Schenkende rechtlich verpflichtet sey, es, wenn es ihn etwa nachher reue, doch zu geben?	besteht darin, daß man einem Andern seine Sache unter der Bedingung giebt, daß man eben dieselbe wieder erhalte. Gesetzt nun, sie wäre beschädigt worden, (also nicht mehr eben dieselbe) ist der Beliehene verbunden sie unbeschädigt zu liefern?	Es ist mir etwas abhanden gekommen, das nun jemand ehrlicher Weise (etwa durch rechtlichen Kauf von dem Finder) besitzt. Nun finde ich es. Da fragt sich nun, ist dieser verbunden mir es sogleich verabfolgen zu lassen?	Sie ist eine Nöthigung zum Eide, d. i. zu einer Aussage der Wahrheit mit einer Betheurung. (S. unten die Anm. 1.) Kann ich dazu genöthigt werden zu schwören, oder einem Eide zu trauen?
Nach dem öffentlichen Recht ist er verbunden?	Nein! hier kann er nicht verbunden seyn; denn es kann doch nicht angenommen (präsumirt) werden, daß man mit seiner Sache auch seine Freyheit veräußere. So lange also die Uebergabe der Sache noch nicht erfolgt ist, kann man damit schalten und walten wie man will, also sie auch zerstören, behalten u. s. w. Könnte man das nicht rechtlich, so wäre ja auch die Freyheit gebunden, die man doch nicht weggegeben hat. (Vergl. §. 37.)	Ja! denn es ist nicht zu präsumiren, daß der Darleiher außer der Sache auch das Belieben über deren Sicherstellung dem Empfänger überlassen habe; und wie er sie selbst sich unbeschädigt erhielt, wird er auch gewollt haben, daß sie ihm der Andre unbeschädigt erhalte; daß er mehr umsonst eingewilligt habe, ist nicht zu präsumiren.	Ja! denn ein Andrer hatte kein Recht ihm etwas zu verkaufen, was er selbst nicht besaß. Der Käufer hätte also das erst untersuchen müssen. Aber freylich würde eine solche Untersuchung bis zu dem ersten Stammbesitzer hinauf in der jetzigen Welt, wo beynahe alle Sachen schon besessen werden, und viele Jahrhunderte besessen worden sind, meist unmöglich seyn. Der sie nun abgeben muß, könnte aber dann Entschädigung von dem, von welchem er sie erhielt, fordern, und braucht nicht die bisher genossenen Vortheile von der Sache zugleich mit dieser zu erstatten.	Nein! denn ich bin nicht Gewissensrichter des Andern, und er ist nicht der meinige. Keiner weiß, ob der Andre Religion (im Herzen) hat, und ob, wenn er sie hat, diese nicht vielleicht gar (wie bey manchen Abergläubischen) in gewissen Fällen einen falschen Eid zur Pflicht macht.
Nach dem Privatrecht ist er verbunden?	Ja! denn der Schenkende hat sich seine Freyheit nicht ausdrücklich vorbehalten, und ein menschlicher Gerichtshof kann nicht nach bloßen Vermuthungen urtheilen, so sehr man auch dieses Vorbehalten vermuthen kann.	Nein! hier ist der Beliehene nicht verbunden, sie unbeschädigt zu überliefern; denn der Darleiher hätte sich ausdrücklich Schadenersatz ausbedingen müssen. Da ein menschlicher Gerichtshof nicht auf Vermuthungen gehen kann, so spricht er: den Schaden trägt der Besitzer, (Darleiher).	Nein! denn es wäre sonst gar kein Verkehr unter Menschen möglich, alle Besitzungen wären ungewiß, es könnte nichts mehr rechtlich besessen werden, welches doch seyn soll (§. 14.). Die öffentliche Gerechtigkeit tritt also ins Mittel, und bestimmt den zum Eigenthümer, der sich eine Sache unter gehörigem Rechtstitel (z. B. ein gestohlnes Pferd auf einem Markte mit rechtsförmlichem Kaufe) erworben hat. Indessen kann nach natürlichem und öffentlichem Rechte der Stammbesitzer, dem die Sache abhanden gekommen, gegen das Verhalten dessen, der sie zuerst erhielt (fand oder stahl), auf Entschädigung klagen. In solchen Fällen sucht die öffentliche Gesetzgebung durch positive Gesetze die Entscheidung so leicht und unbedenklich als möglich zu machen.	Ja! denn die Obrigkeit muß sich auf die Wahrhaftigkeit einer Aussage verlassen können, weil sie sonst nicht richten könnte — und das soll sie doch (§. 7.); sie muß also sich auf das Gewissen der Unterthanen verlassen, und es in solchen Fällen vor ihren Richterstuhl ziehen. „Der Eid ist das Ende alles Haders.“ Allein sie soll nicht unnöthig schwören lassen (wie meist bey Versprechungseiden der Fall ist) und nicht wider Gewissen des Schwörenden, z. B. daß er etwas (ohne völlig gewiß zu seyn) glaube. Das weitere s. Mor. §. 30.

Anm.

Anm. 1. Der Eid ist eine Betheurung der Wahrheit, wobey wir uns auf den göttlichen Richterstuhl berufen, d. h. bekennen, daß so gewiß als wir an den gerechten Gott glauben, wir die Wahrheit aussagen, weil wir sonst seine Strafe fürchten müssen, wir ihn aber vielmehr verehren wollen. Andre Religionsverwandte müssen also bey dem schwören, was ihnen heilig ist; und solche, welche nach ihrer Ueberzeugung nicht schwören dürfen (z. B. die Wiedertäufer), darf auch die Obrigkeit nicht schwören lassen — um sich nicht an dem Menschheitsrechte (§. 10.) zu vergreifen.

Anm. 2. Was die Moral in solchen Fällen verlangt, ist eine andre Frage, welche durch die Pflichtenlehre beantwortet wird. — Nach diesem §. kann man mehrere Fälle der positiven Gesetzgebung beurtheilen, z. B. Kauf bricht Miethe nach unsern Gesetzen, d. h. wenn ich in einem Hause auf Miethe wohne, und es wird während der Zeit verkauft, so muß ich ausziehen. Denn ich habe kein Sachenrecht auf das Haus, wohl aber ein persönliches Recht gegen den bisherigen Eigenthümer, der mir vertragsmäßig diese Wohnung bis zum Termine leisten muß; diesen kann ich also wegen Entschädigung gerichtlich belangen.

Noch

Noch einige Bemerkungen über die Verträge.

§. 45.

Ungültige Verträge sind:

1) Wenn darin das unveräußerliche Menschheitsrecht veräußert werden sollte. Man kann daher z. B. niemand zwingen, seine Religion zu behalten, wenn er es auch gleich versprochen. Oder z. B. es hätte sich jemand verbindlich gemacht, die Unwahrheit zu sagen, wo es schändlich (pflichtwidrig) ist (Mor. §. 20.) zu morden, zu stehlen rc. Solche Versprechungen sind schon sträflich: aber ihre Erfüllung würde es noch vielmehr seyn.

2) Wenn jemand in der Sache unvermeidlich unwissend war, die der Vertrag betraf; also sind Verträge, wobey Ueberlistung, Betrug und unvermeidlicher Irrthum Statt finden, ungültig, z. B. Betrug im Handel und Wandel rc. Doch muß der Theil, welcher betrog und überlistete, und so den Vertrag erschlich, und wo das nicht der Fall ist, welcher sich irrte, ohne den Irrthum vermeiden zu können (weswegen in unsrer Gesetzgebung manches bestimmt ist, z. B. beym Pferdehandel) den Andern entschädigen für das, was er dadurch entbehrte. Daher ist nach unsern beste-

bestehenden Gesetzen ein Kauf um den halben oder doppelten Werth ungültig erklärt, wenn sich nicht beyde Theile ausdrücklich darüber bestimmt haben. So ist es auch mit übermäßigen Zinsen, oder Verzinsung der Zinsen, welches als Wucher rechtlich verworfen wird.

3) Wenn jemand in dem Vertrag das als das Seine weggeben will, was nicht das Seine ist, auch also, wenn er dabey die Rechte eines Dritten vergiebt, z. B. man verkauft eine gefundne Sache; es verspricht jemand seine Dienste, die er anderswo schon zugesagt hat; ein Ueberläufer im Soldatendienste. Auch hier findet Klage auf Entschädigung Statt. Niemand kann die Rechte eines Dritten vergeben.

4) Wenn jemand nicht bey Besonnenheit (z. B. wahnsinnig, fieberkrank) oder noch unmündig beym Abschließen des Vertrags war; nach den Gründen No. 2 und 3. Hier findet auch keine Schadenforderung statt.

5) Wenn der Vertrag erzwungen worden.

In allen diesen Fällen werden die Verträge von Rechtswegen für null und nichtig erkannt. Durch Landesverordnungen (die jeder in der Absicht wissen muß), ist noch mehreres darüber bestimmt, z. B. Vorkauf, Wiederkauf, Reukauf u. s. w.

Ein Vertrag hört auf entweder durch wechselseitige geschehene Leistung, oder durch Eintreten der Bedingung (Klausel), worauf bey dem

Abschließen ausdrücklich das Aufhören bestimmt worden, oder durch den Tod des einen Theils, wenn deswegen keine besondre Abrede genommen.

Schluß der Lehre vom Privatrecht.

§. 45.

Jeder ist rechtlich verpflichtet in den Zustand eines öffentlichen Rechts mit dem Andern zu treten, weil es nicht anders möglich ist, das Mein und Dein wechselseitig zu behaupten (§. 19.), und weil jeder das Seine gegen Angriffe vertheidigen darf. Denn derjenige, welcher im bloßen Naturzustande mit mir steht, droht mir entweder das Meine anzugreifen, oder verlangt nur, daß ich ihm das Seine nicht angreife. Ist das letztere, so mußte er mir das Meine eben so gut sichern; ist das erste, so vertheidige ich mich gegen ihn. Zu meiner Vertheidigung bleiben mir also zwey Wege übrig: entweder von dem Andern wegzugehen, oder ihn zu nöthigen, daß er mit mir in einen öffentlich rechtlichen Zustand trete. Ist das erstere möglich, so bin ich rechtlich verpflichtet wegzugehn, um den Andern in Ruhe zu lassen. Kann ich aber das nicht (z. B. besitze ich neben ihm Grund und Boden), so soll ich ihn zu dem rechtlichen Zustand nöthigen. Er kann sich als=

alsdann nicht über Unrecht beschweren — denn er nöthigt mich zur Vertheidigung; und überdas thut er im höchsten Grade unrecht in einem Zustande, der nicht rechtlich ist (der *Fehde*) bleiben zu wollen. Denn Gewaltthätigkeit soll nicht unter den Menschen seyn (§. 1.); und ohne einen rechtlichen Zustand haben sie gegenseitig alles von ihrer Macht und List zu fürchten. Wenn auch wirklich kein Zustand der *Ungerechtigkeit* ist, so ist es doch *Rechtlosigkeit*, wo das Recht, wenn es *streitig* wird, nicht ausgemacht werden kann; und streitig kann es jeden Augenblick werden.

§. 46.

Ein rechtlicher Zustand ist nemlich dasjenige Verhältniß der Menschen unter einander, wodurch allein es möglich ist, daß jeder seines Rechts theilhaftig werden kann; er heißt auch der Zustand des *öffentlichen Rechts* oder die *öffentliche Gerechtigkeit*. Diese als der Ausdruck des allgemeinen gesetzgebenden Willens wird eingetheilt in die

beschützende Gerechtigkeit, was *recht* ist (im Verhalten).	*wechselseitig erwerbende* Gerechtigkeit, was *rechtlich* ist (im Besitze).	*austheilende* Gerechtigkeit, was *Rechtens* ist (vor dem Gerichtshofe).

Sie macht nichts anders recht, als was im Naturzustande recht ist, aber durchs Gesetz spricht sie aus. (§. 20.)

Anm. Dieser rechtliche Zustand ist keine Gesellschaft, d. h. keine Verbindung, wobey Gleichheit der äußeren Rechte im Betreff des gemeinschaftlichen Zwecks Statt findet; es sind nicht Gesellen, sondern Untergeordnete; aber es werden dadurch bey ihren Untergeordneten erst Gesellschaften möglich, deren Rechte durch die Obrigkeit geschützt werden, so wie auch die im Naturzustande rechtmäßigen Gesellschaften (die eheliche rc.) dadurch befestigt werden. Ueberhaupt macht dieser Zustand erst das Recht bestehend, d. i. er sanctionirt es.

Einige Fälle zur Anwendung der Grundsätze des Privatrechts.

Hatte Karl der Große ein Recht, die Sachsen zum christlichen Glauben zu zwingen?

Ist ein Inquisitionsgericht (wie in Spanien) rechtsgültig?

Ist es erlaubt, einen Juden durch Ueberredung (von Belehrung ist hier die Rede nicht) zur christlichen Religion zu bringen?

Dürften es vernünftige Menschen zulassen, wo sie es doch mit Gewalt verhindern könnten, wenn sie Menschenopfer sähen?

Darf ich den tödten, der es von mir verlangt? Darf ich einen Menschen sich selbst tödten lassen? Und soll ich nicht den Selbstmörder mit Gewalt hindern? Darf ich einen Menschen ungerechter

Weise

Weise von einem andern tödten, berauben ꝛc. lassen? und was gebietet hier die Pflicht?

Wenn jemand ein Recht hat Wahrheit von mir zu fordern, ist es nicht ungerecht, sie ihm nicht zu sagen?

Hat aber der ein Recht, die Wahrheit von mir zu fordern, der das thut um jemand ungerechter Weise zu tödten, zu berauben? ꝛc. Und ist es nicht gerecht, ihn durch eine Unwahrheit von dem Unrecht abzuhalten?

Darf ich nicht rechtlicher Weise Ersatz für ungerechte Beschädigungen fordern? Und welche sind solche? (Hier giebt es nun eine Menge Fälle im gemeinen Leben.)

Hat der, welcher mehr braucht als ich, das Recht, mir von dem Meinen zu nehmen? Ist es also Recht, wenn ein Volk keine Reicheren unter sich dulden will?

Was hat der zu thun, welcher Güter im Gebrauche hat, die ihm nicht eigenthümlich gehören? Darf ich einen verbotnen Weg gehen? Und was ist die Pflicht des Feldschützen?

Darf ich gefundnes Gut behalten? gestohlnes aufnehmen oder kaufen? darf ich also Nachdrücke kaufen? darf ich falsche Münze (wenn ich sie als falsch kenne) ausgeben? (Nein! §. 42.)

Darf ein Müller das Bette seines Mühlwassers zum Schaden eines Andern erhöhen? Und darf ich eine Wässerung zum Schaden eines Andern

dern anlegen? — wenn nemlich kein besonderes Recht darüber da ist.

Was ist Rechtens, wenn es sich durch Messung zeigt, daß jemand seinen Acker vergrößert habe? Oder, wenn er findet, daß er durch die Angränzer verkleinert sey?

Gebührt der Schatz, den ich in der Erde finde, nicht dem Landesbesitzer, wenn sich der ehemalige Besitzer nicht ausmachen läßt? (Hierüber bestimmen Landesverordnungen das Nähere.)

Wenn mir ein Vogel entwischt ist, den ich gerne wieder haben will, muß mir ihn der, welcher ihn fängt, wiedergeben? Aber muß ich ihm nicht seine Mühe belohnen?

Wie aber, wenn er ihn ehrlicher Weise getödtet hätte? und wie, wenn unehrlicher Weise?

Ein Handwerker nimmt seinen Gesellen zum Miteigenthümer auf, muß sichs darum die bürgerliche Verfassung oder die Zunft gefallen lassen, ihn so geradezu unter sich aufzunehmen?

Es leiht mir jemand eine Uhr, welche mir gestohlen wird, was ist Rechtens? Sie hat bey mir Schaden gelitten; was ist hier Rechtens (§. 43.)?

Beyspiele des schrecklichen Unheils, welches entsteht, wo keine öffentliche Gesetzgebung ist, hat die Geschichte aller Zeiten an den Revolutionen aufzuweisen. Eine dichterische Schilderung davon findet man z. B. beym Ovid Metam. I. 125-162.

Zwey-

Zweyter Theil der Rechtslehre.

Das öffentliche Recht.

§. 47.

Alle Menschen auf der Erdkugel stehen in einer nothwendigen Verbindung, und können sich nicht ganz von einander trennen (§. 28.). Sie sollen aber rechtlich zusammen leben, und zu dem Ende einzelne Menschen in einem Volke vereinigt den Zustand des öffentlichen Rechts (§. 45.) unter sich errichten; desgleichen auch die einzelnen Völker.

Diese Vereinigung ist nur rechtlich denkbar als Vereinigung unter gemeinschaftlichem Willen, welche wir mit dem Worte: Verfassung (Constitution) bezeichnen, wozu jeder Einzelne mit beystimmt. Unerachtet nun das wohl nie in der Geschichte so geschehen ist, so sollte es doch so geschehen seyn, und wir, die wir von der Vorsehung die Wohlthat genießen, in einem solchen rechtlichen Zustande gebohren zu seyn, sollen diesen wollen; jeder ist hierzu rechtlich verpflichtet (§. 45.); und so sind alle schon bestehende Verfassungen als unter Vereinigung zu

einem gemeinschaftlichen Willen entstanden und bestehend anzusehen.

Sie heißt der **bürgerliche** Zustand, in wie fern man an die Einzelnen dabey denkt, der **Staat** aber, in wie fern man das Ganze vor Augen hat, und den man nun in Beziehung auf das Interesse seiner **Bürger** auch das **gemeine Wesen**, in Beziehung auf andre Staaten eine **Macht** nennt.

Die Menschen sollen demnach unter öffentlichem Rechte stehn

- die Einzelnen im Staate; hieraus ergiebt sich das Staatsrecht;
- die Völker — hieraus giebt es das Völkerrecht, und zwar
  - das **Völkerstaatsrecht**;
  - das **Weltbürgerrecht**.

Dieses alles soll in der Welt bestehen, wenn die Menschenwelt selbst gehörig (so daß jedem sein Recht gilt) bestehen soll.

§. 48.

Obgleich nichts vollkommen unter den Menschen ist, so sollen sie doch dem Vollkommnen nachstreben, wovon sich die Vernunft ein **Urbild** (Ideal) entwirft. Wenn wir uns nun jetzt das Ideal eines rechtlichen Zustandes der Menschenwelt bilden, so müssen wir uns dabey bescheiden, daß das nie so ganz wirklich seyn

kann,

kann, daß man ihm aber soll näher zu kommen suchen, und daß sich jeder freuen soll, daß einmal schon Staaten da sind, wenn sie auch gleich beträchtliche Mängel hätten. Umwerfen und stören darf sie niemand, aber an Verbesserung soll jeder nach seiner Lage und ohne ungerecht zu seyn arbeiten; denn davon ist er Gott Rechenschaft schuldig. Nur Fortschreiten im Moralischhandeln kann dazu hinführen. Das soll sich jeder zur Maxime machen, und den Erfolg der höheren Hand, von der aller Erfolg abhängt, getrost überlassen.

Erster Abschnitt.

Das Staatsrecht.

§. 49.

Der rechtlichen Verfassung nach hat sich in dem Staate der allgemeine Wille auf dreyfache Art vereinigt, und macht so die drey Gewalten oder Würden:

(siehe beyliegende Tabelle.)

1) die

1) die Herrschergewalt (Souveränität); wer sie hat ist

Gesetzgeber, er ist untadelich;

dieser ist eigentlich der vereinigte Wille des Volks, da jeder Einzelne erst seine (wilde gesetzlose) Freyheit ganz hingiebt, um sie (veredelt, nach dem Gesetze geordnet) wieder zu erhalten. Diesen ursprünglichen Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrag muß man sich denken, (weil jeder dazu zu stimmen rechtlich verpflichtet ist §. 46.) um daraus die rechtliche Verpflichtung eines jeden Staatsbürgers Unterthan zu seyn (dem Gesetzgeber zu gehorchen) zu erklären. Jeder hat hiernach

2) die vollziehende Gewalt, um die Gesetze geltend zu machen; wer sie hat ist

Regent und ist unwiderstehlich;

(wenn er aus mehreren Personen — d. i. Einer moralischen Person — besteht, so heißt er ein Directorium). Er ist es, der alles thut, was im Staate zu thun ist; zu dem Ende befiehlt er — giebt Verordnungen (Decrete), setzt die obrigkeitlichen Personen ein, welche den Staat verwalten, und macht durch seine Verordnungen die näheren Bestimmungen, unter welchen das Mein und Dein, (das nach dem allgemein gesetzgebenden Willen statt findet) gelten soll. Auch bestellt er die Richter, greift aber den Gerichten nicht in ihr Urtheil ein. Befolgt der Regent dieses, dann ist er patriotisch und kein Despot.

3) die rechtsprechende Gewalt; um einem jeden nach den Gesetzen das Seine zuzuerkennen; wer sie hat ist Richter, sein Spruch ist unabänderlich, (er müßte ihn denn selbst verbessern.)

gesetzliche Freyheit;

bürgerliche Gleichheit;

d. i. Einem wie dem Andern gelten die Gesetze zum Vortheile und zum rechtlichen Zwang gegen den Andern.

bürgerliche Selbstständigkeit;

d. i. jeder ist Glied des gemeinen Wesens, und hat in der öffentlichen Gesetzgebung sein Recht zu suchen.

Anm.

Anm. 1. Die gesetzgebende Gewalt muß zwar nothwendig von der vollziehenden getrennt seyn — welches eine republikanische Verfassung heißt — das Gegentheil Despotismus — aber das kann doch wohl damit bestehen, daß außer den Regenten (Fürsten, Königen 2c.) niemand wirklich die Gesetze giebt. Wenn dieser nemlich die Gesetze annimmt, welche in den Rechten der Menschheit und des Menschen liegen, wie es gewöhnlich unsre Regenten auch thun. Seine Vernunft, wenn sie richtig als gemeine Gesetzgeberin denkt, giebt ihm die Gesetze und vertritt die Stelle des allgemeinen vereinigten Willens, der doch nichts anders wollen darf, als was in Allen die Vernunft will. Z. B. Friedrich der Einzige veranstaltete ein Gesetzbuch, d. h. eine Sammlung dessen, was die Vernunft zu Gesetzen geheiligt hat. So vermied der wahrhaft patriotische König auch sogar den Schein des Despoten.

Anm. 2. Der Staat hat zum Zwecke die Beschützung der Rechte, so daß jeder nach seiner Pflicht leben und zum Menschenwohl wirken kann. Die Regierung ist also eigentlich nicht als väterlich anzusehen, daß sie die Bürger als Kinder behandeln soll, weil sie nur die Gesetze über sie geltend macht. Allein diese können und sollen (soferne nemlich niemanden Unrecht geschieht) doch zur Glückselig-

keit

keit hinwirken. Die gehörige Zusammenstimmung der drey Gewalten ist das Heil des Staats.

Anm. 3. Die bürgerliche Gleichheit ist nicht Gleichheit des Vermögens, Standes rc. denn sie besteht eben dadurch, daß es verschiedne Stände giebt (befehlende und untergebene), und darin, daß jeder rechtlich erwerben, folglich sein Eigenthum vergrößern kann. So ist auch die bürgerliche Freyheit gesetzlich, nicht zügellos; folglich wird man allezeit in einem Staate seine Willkühr auf mancherley Art eingeschränkt sehen. — In unsern teutschen Staaten ist gewöhnlich bürgerliche Freyheit und Gleichheit; und wo sie nicht ist, da ist es nicht sowohl durch den Willen des Regenten, als durch die Fehler der Verwaltung, deren jede Verwaltung durch Menschen hat.

Anm. 4. Man unterscheidet wohl active und passive Staatsbürger, indem man durch die letzteren solche versteht, welche nur durch die ersteren Staatsbürger sind, und diesem gleichsam anhangen, weil sie von deren Willen abhangen. Aber sie besitzen doch ihr Menschheitsrecht (§. 33.); und können über Mishandlung klagen; auch ist es ihnen nicht unmöglich gemacht, Activbürger zu werden. Der Staat schützt sie, nur ist ihr Wille nicht zur Stimmgebung geeignet, wo diese gilt. Von der Art sind der Geselle (bey einem Hand-

wer-

werker ꝛc.) — der Dienstbote — der Hauslehrer — der Tagelöhner — der herumziehende Handwerker — überhaupt das ganze weibliche Geschlecht (wenn nicht ein Weib ein eignes Etablissement hat), überhaupt wer nicht etablirt ist (d. i. wer nicht zu seinem Unterhalt sein eignes Wesen, ohne darin von der Verfügung Andrer abzuhängen, betreibt.

Anm. 5. Das Ganze des Staats ist ähnlich einem organischen Körper (S. Religionslehre §. 1.); die drey Würden sind die Hauptheile des Staatskörpers. Zur Organisation gehört also nothwendig das Oberhaupt, der Regent, als der Theil, welcher das Ganze leitet und belebt, und die Unterthanen, welche für das Ganze, für sich wechselseitig, und den Regenten wirken, und ihre Kräfte leihen. Das Oberhaupt mit allen Personen, die in seinem Namen wirken, heißt die Obrigkeit. Der Regent, welcher seine Regentenpflicht, und dabey seine Menschenpflichten gerne erfüllt, also tugendhaft und weise ist, heißt ein Landesvater.

Rechte und Rechtspflichten der Obrigkeit und Unterthanen gegen einander.

§. 50.

Hieraus ergiebt sich:

1) Es soll niemand über die Entstehung seiner Obrigkeit grübeln, weil das der Ruhe des

Staats

Staats gefährlich wäre, wenn jedermann nachgrübeln dürfte, um die Entstehung der vorhandnen Gewalt auszumachen. Genug die bürgerliche Ordnung soll bestehen. Also sey jedermann Unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, und sehe sie an als von Gott gesetzt zum Heil des Landes. Sie steht im Namen Gottes — ist Repräsentant der Gottheit (Röm. 13. fgg.).

2) Die Obrigkeit soll nicht die Unterthanen als ihr Eigenthum ansehen, sondern in ihnen das Menschheitsrecht und die Menschenrechte achten. Sie soll ihre Würde darin fühlen, daß ihr Gott dieses, das Heiligste auf Erden, anvertraut hat, um es zu bewahren, — die Rechte der Unterthanen, die sich in ihr vereinigen; sie ist Repräsentant der Staatsbürger.

3) Die bürgerliche Verfassung macht nicht erst das ursprüngliche Mein und Dein (§. 20.) d. i. Besitz des Grund und Bodens (§. 31.). Die Obrigkeit besitzt also nicht den Grund und Boden ihres Landes, die Unterthanen besitzen ihn. *) Aber sie besitzt zugleich Alles, indem sie es ist, wovon jeder das Seine zum sichern Besitze nimmt. Darum heißt der Regent Landesherr.

4) Der

*) Indessen kann sie doch Rechte über Sachen besitzen, die als ihr übertragen anzusehen sind, besonders deren Verwaltung zu Erreichung des Zwecks des Staats dient, z. B. Jagd- und Forstgerechtsame.

4) Der Regent wäre nicht Regent, wenn es ein andrer wäre. Wenn aber jemand über ihm wäre, der zwischen ihm und dem Volke zu Recht erkennen, folglich ihn strafen könnte: so wäre er nicht Regent. Der Höchste im Staate kann also nicht gerichtet werden (rechtlicher Weise); es sey denn, daß er sich selbst einem Gerichte freywillig unterwürfe. Aber auch dann ist er wegen etwaiger vorhergehender Verbrechen nicht strafbar, weil er als Regent keinem Gerichte, und folglich keiner Strafe unterworfen war; er müßte sich denn auch dieser freywillig unterwerfen. Folglich darf seiner Gewalt keine Gewalt widerstehen.

§. 51.

Aufstand (Sedition). Aufruhr (Rebellion). Hochverrath (Vaterlandsmord). Königsmord. Gerechtigkeitsmord.

Aufstand heißt ein Widerstand gegen die gesetzliche Verfassung. Er ist durchaus widerrechtlich; denn es ist ein Widerspruch der öffentlichen Gesetzgebung sich unterwerfen — wozu doch jeder rechtlich verpflichtet ist, wenn er mit den Andern lebt (§. 45.) — und ihr wenn es beliebt zu widerstehen. Es kann wohl durch die Gesetzgebung selbst dieses manchmal sogar verordnet zu seyn scheinen; aber das ist wegen jenes Widerspruchs unmög-

unmöglich; und also nur als Weigerung anzusehen, welche durch die gesetzgebende Gewalt selbst rechtlich gemacht ist. — Z. B. in der englischen Staatsverfassung.

Meuterey ist die Anzettelung eines Aufstandes (zugleich Verführung Andrer oder geheime Verschwörung).

Aufruhr (Empörung) heißt der mit Gewalt begleitete Widerstand, welcher also höchst unrechtmäßig ist. Auch Tyranney d. i. Misbrauch der Gewalt bey einem Regenten erlaubt keinen Aufruhr, *) und noch weniger kann je Vergreifung an der Person des Regenten erlaubt seyn. Jeder Versuch zum Aufruhr heißt Hochverrath; weil er alles öffentliche Recht und Gerechtigkeit befeindet, so ist er höchst sträflich. Man sieht hieraus das höchst strafbare Verbrechen des Königsmords — des Mords der Person des Regenten (des Königs, Fürsten, Bassen, Dogen, Bürgermeister und Rathspersonen in manchen Verfassungen).

Eine öffentliche Enthronung des Regenten (wenn er nicht etwa selbst die Regierung niederlegt) oder gar Hinrichtung, welcher man den Schein der Gesetzmäßigkeit geben will, empört alles menschliche Gefühl, weil man dadurch alle Gerechtigkeit über den Haufen gestoßen sieht, und gleichsam die Erklärung hört, daß die

*) 1 Petr. 2, 13 fgg.

die heiligsten Menschenrechte ohne Urtheil und Recht (ohne einen oberen Regenten, der das Recht zu strafen hätte) mit Füßen getreten werden sollen — ein Mord der öffentlichen Gerechtigkeit. — Wer schaudert nicht davor zurück, wenn ein Beschuldigter ohne daß man erst Urtheil und Recht über ihn ergehen ließe, hingerichtet wird? und nun gar ein Regent, dessen Person doch heilig ist (d. i. der keinen menschlichen Regenten über sich hat? —

Anm. Beschwerden kann wohl wegen Ungerechtigkeiten des Regenten der Unterthan führen, und begeht dadurch kein Verbrechen, wenn er es auf eine ehrerbietige Art thut; es kann sogar Pflicht seyn, es zu thun (S. Einleitung zur Sittenlehre §. 9. das 4te Beyspiel): aber ist der Regent so pflichtvergessen ihnen nicht abzuhelfen, oder ihn gar deswegen gewaltthätig zu behandeln, so muß der Unterthan denken: „besser Unrecht leiden als unrecht thun." Die (jesuitische) Maxime; „Einen Tyrannen darf man umbringen;" ist abscheulich.

§. 52.

Der Regent kann zwar nie von Menschen gerichtet werden, aber das Urtheil, das seiner vor dem göttlichen Richterstuhle wartet, ist desto strenger. Und wehe ihm dann, wenn er sich an Gottes Heiligthum auf

Erden vergriffen hat! Wehe ihm, wenn er sich ungerechter Weise zum Repräsentanten der Gottheit aufwarf, oder diese höchste Menschenwürde in sich schändete!

Der Tyrann muß, wenn gleich nicht die Gerechtigkeit, doch die Wuth des Volks fürchten, wenn es durch gewaltsame Behandlung und durch das Beyspiel der Ungerechtigkeit des Regenten selbst, dazu gereitzt wird. Denn der gemeine Hause thut nicht immer was recht ist, und läßt sich leicht zu Ungerechtigkeiten hinreißen. Aber wehe auch allen denen, die sich dazu hinreißen ließen, vor dem göttlichen Gerichte! Volksdespotismus (§. 50.) und Regentendespotismus (§. 48.) sind also himmelschreyende Gräuel (Sittenlehre §. 12.).

§. 53.

Jeder Unterthan hat die Zwangspflicht zu gehorchen. Der Regent hat die Gewissens- (nicht Zwangs-) Pflicht Recht und Gerechtigkeit zu handhaben.

Der Unterthan hat aber ein Nothrecht, wenn er gegen das Recht der Menschheit (§. 10.) zu handeln gezwungen werden soll, z. B. seinen Glauben abzuschwören, oder Anderen nicht die Religionswahrheiten durch Belehrung mitzutheilen, wovon er überzeugt ist. „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ allein widersetzen darf er sich nicht, weder durch Aufstand

noch

noch Meuterey ꝛc. (§. 51.) — er soll lieber Unrecht (z. B. einen schmerzhaften Tod) leiden, als Unrecht thun (Beyspiel Jesus und seine Schüler; Ap. Gesch. 5, 29.).

Auch die Obrigkeit hat ein Nothrecht. Wenn nemlich Gefahr eintritt, daß die bürgerliche Ordnung zerrüttet würde; denn diese soll der Obrigkeit über alles gehen. — Darum darf man nicht sogleich über Gewaltthätigkeiten (z. B. eine gezwungne Anleihe) klagen, weil man nicht weiß, was der Regent weiß.

§. 54.

Weitere Ausführung der obrigkeitlichen Rechte.

1) Die Obrigkeit hat das Besteuerungs- (Beschatzungs-) Recht; d. i. das Recht dem Volke Abgaben und Dienstleistungen (z. B. zum Kriegsdienste — Kriegsfuhren und Soldatendienste) aufzulegen. Dieses soll verfassungsmäßig geschehen: da aber in der Constitution nie auf alle Fälle, wo ein Nothrecht eintritt, Rücksicht genommen werden kann, so kann auch nie dem Regenten Rechenschaft über Auflagen, Ausgaben und Einnahmen zu geben auferlegt werden. Wiewohl es gut seyn mag, um seine Würde zu zeigen, wenn er es manchmal (immer kann es auch der beste Regent

wohl nicht) thut. Z. B. Leopold II. als Großherzog von Toskana. *) — Das Recht des Finanzwesens.

2) Sie hat das Recht der Polizey (im engeren Sinne des Worts), d. i. der Sorgfalt für die öffentliche Sicherheit, Gemächlichkeit und Anständigkeit, um dadurch Verbrechen und Mangel des Unterhalts zu verhüten. So verbietet sie z. B. das Tobaksrauchen und Lärmen auf den Straßen, ordnet am Wege Verbesserungen, Feueranstalten, Reinigung der Gassen ꝛc., sorgt für Lebensmittel durch Märkte, Taxen, steuert dem Unfug des Bettelwesens u. s. w.

3) Das Recht der Oberaufsicht; daß sie wisse ob z. B. keine geheime Gesellschaft dem öffentlichen Wohl drohe, ob die Aemter gehörig verwaltet werden ꝛc.

4) Sie hat das Recht der Gerechtigkeitsanstalten (Justitzpflege); ferner

5) Das Recht des Armenwesens, der Findelhäuser, und Kirchenwesen einzurichten. Ersteres weil sich jedes im Volke zur gemeinschaftlichen Erhaltung verbunden hat; wer also an den ersten Bedürfnissen, ohne daß er ihnen selbst abhelfen kann, leidet, den soll

*) Er selbst hat ein berühmtes Werk darüber geschrieben, welches von Crome nun nach seinem eignen Auftrag ins Teutsche übersetzt worden.

soll die Obrigkeit erhalten; und dazu ist sie berechtigt, jeden zur Beysteuer in eine Armenkasse zu beschatzen. Dieses muß aber nicht mit der Wohlthätigkeit verwechselt werden, wozu niemand gezwungen werden kann. Indem sie aber den Räubereyen des Bettelwesens steuert, darf sie nicht den Nothleidenden verschmachten lassen. Eine weise Armenanstalt ist daher ein Meisterstück. — Milde Stiftungen zu verwalten hat sie also auch das Recht, und zwar so zu verwalten, daß kein Müssiggang oder andrer Unfug dadurch begünstigt werde: also allenfalls hierin den Willen des Stifters zu berichtigen. Zum Armenwesen gehören auch die Waysenhäuser.

Zu Findelhäusern, worin die Gebohrnen, welche sonst umkommen oder verschmachten müßten, aufgenommen und verpflegt werden, ist sie aus gleichem Grunde berechtigt.

Das Kirchenwesen schlägt in so fern in das Recht der Obrigkeit ein, als sie wissen muß, daß keine Lehren vorgetragen werden, die dem Staate Zerstörung drohen. Uebrigens ist die Religion die Gewissenssache eines jeden, und der daraus hervorgehende Gottesdienst: also eine unmittelbare Sache des Menschheitsrechts (§. 10.). — Die äußeren Rechte z. B. öffentliche Kirchen, Thürme, Glocken sind aber eine Sache zufälliger Rechte.

 6) Das

6) Das Recht Aemter zu vertheilen; aber auch die Pflicht die Beamteten zu unterhalten, und sie nicht ohne Rechtsgrund abzusetzen. Denn der allgemeine Wille ist, daß solche Männer Aemter übernehmen, die sich gehörig vorbereitet haben; und da sie nun dabey selten noch etwas anders zu ihrem Unterhalte erlernen können; so wäre es die höchste Ungerechtigkeit (also nicht der Gesammtwille), ihnen ihren Unterhalt ohne ihr Verschulden zu entziehen. Billig sollen auch die Besoldungen so beschaffen seyn, daß die Hinterlassenen des Beamteten davon noch nach seinem Tode standesmäßig leben können; denn sonst setzt z. B. der Gutsbesitzer, der doch die Wohlthat des Staatsdieners genießt, keine gerechte Vergütung dagegen, besonders da der Studierte Vermögen und Gesundheit gewöhnlich aufopfern muß. — Die Obrigkeit sorgt daher auch für Anstalten zur Bildung der Beamteten, für (gelehrte) Schulen, Universitäten, Prüfungen ꝛc. Wohl dem Lande, wo dieses alles zweckmäßig ist, und wo man dem Würdigeren immer das Amt überträgt (wie er es auch fordern kann, nur daß er nicht im Stande ist, sich selbst für den Würdigsten zu erkennen).

7) Das Recht Würden ohne Amt zu verleihen. Ein weiser Regent wird davon keinen Misbrauch zur Bedrückung des Volks, und gegen den Zweck des Staats machen; und weil es ungerecht seyn würde, dem Adelstande das,

was er einmal hat, zu entziehen, so wird er dafür sorgen, daß dieser selbst zugleich ein edler Stand sey, d. i. ein solcher, der billig und liberal handelt (Sittenlehre §. 13 und 14.). — Ohne alle Würde soll niemand im Staate seyn, als wer sich deren etwa (durch Verbrechen) verlustig macht, weil niemand Sache ist (§. 2.) Leibeigenschaft und Sklaverey sind also etwa nur als Strafen rechtlich möglich, aber dann auch nicht forterbend (§. 41.); Tagelöhner in gewissem Sinne (z. B. Leihträger) kann aber wohl der Staat haben. Ueber einen bestimmten Gebrauch der Kräfte eines jeden Unterthans, wozu dieser im ursprünglichen Gesammtwillen sich verbindlich gemacht (z. B. Kriegsdienst), kann wohl rechtlich der Regent verfügen, aber nicht über einen unbestimten Gebrauch, wodurch er vielleicht verbraucht würde (z. B. zu starke Arbeit); es sey denn, er hätte sich dessen durch Verbrechen schuldig gemacht.

8) Das Recht Schulanstalten zu machen, wodurch die Jugend in dem was recht und gut, und ihr zu lernen nöthig ist, unterrichtet wird; dieses geschieht theils um die Gesetze dem künftigen Staatsbürger (Natur- und allenfalls auch Landesgesetze) bekannt zu machen, und so Verbrechen zu verhüten — überhaupt als Polizeyanstalt (N. 2.); theils um die Pflicht der Erziehung, wenn sie Eltern nicht leisten, oder nicht

leisten können, selbst in diesem Falle mit angelegtem Zwange, zu besorgen.

9) Das Recht zu strafen und zu begnadigen, weil es nothwendig zur vollziehenden Gewalt gehört; hiervon im folgenden.

10) Das Majestätsrecht, d. h. das Recht daß die Person des Regenten heilig ist, und ein Verbrechen an ihr begangen (ein Verbrechen der beleidigten Majestät) zu den ärgsten gehört (§. 51.). Daher gebührt rechtlich der obrigkeitlichen Person äußere Ehrerbietung nach Maßgabe ihrer Würde, und dem Regenten die ehrerbietigste Bezeugung der Unterthänigkeit (nicht kriechende Schmeicheley, womit man sich nur selbst schändet, und den Regenten, als einen solchen, der daran Gefallen haben könnte, oder der über Menschen herrscht ohne Menschenwürde, herabsetzt). Der Gedanke an die Wichtigkeit der geheiligten Person, in welcher die Rechte von Tausenden vereinigt sind, erhebt das Gefühl schon von selbst zu einer tiefen Ehrfurcht.

Anm. Der Inbegriff der Regentenrechte zugleich mit der Angabe der weisesten Ausübung heißt Staatswirthschaft im weiteren Sinne. Ein würdiges Studium einer so unmittelbar wohlthätigen Wissenschaft! Wohl dem Lande, dessen künftiger Regent sie mit edlem Feuer für seine erhabne Bestimmung erlernet!

§. 55.

§. 55.

Folgerung für die Pflichten der Unterthanen.

Die Unterthanen sind also rechtlich verpflichtet:

1) den obrigkeitlichen Personen — jedem nach ihrer Würde — rechtliche Folge zu leisten;

2) sich nicht selbst bey Beleidigungen zu rächen, sondern zu klagen;

3) die Abgaben zu entrichten, zum Dienste (Soldatendienste) sich zu stellen ꝛc. Also ist das Austreten der jungen Mannschaft, um sich dem Soldatendienste zu entziehen, wo sie nicht offenbar von der Ungerechtigkeit des Kriegs überzeugt sind — und wie können sie das? (s. unten §. 62.) sträflich; in gleichem Falle ist ein Deserteur, der seines Landesherrn Soldatendienste verläßt, doppelt strafbar.

4) Die Wahrheit vor Gericht unbedingt auszusagen; außer, wo es ein anvertrautes Geheimniß (das dem Staate nicht nachtheilig ist) betrifft, worüber man sich aber doch vor Gericht erklären muß. Denn eine falsche Aussage vor Gericht wäre eine Entziehung der obrigkeitlichen Befehle, folglich eine Ungerechtigkeit (Lüge s. Sittenlehre §. 20.) gegen den Staat.

5) Sich der Strafe nicht zu entziehen.

Die weitere Ausführung der Pflichten ergiebt sich aus den angegebenen Grundsätzen von selbst.

§. 56.

Strafen.

Strafe heißt hier*) der Schmerz, welchen der Befehlshaber einer Person wegen eines Verbrechens auferlegt; Verbrechen heißt aber hier (im engeren Sinne), eine Uebertretung des öffentlichen Gesetzes, welche den, der sie begeht, unfähig macht, Staatsbürger zu seyn. Im weiteren Sinne heißt es jede Uebertretung eines öffentlichen Gesetzes, auch die, welche noch nicht zum Staatsbürger unfähig macht z. B. Betrug im Handel ꝛc. Die Strafen der letzteren werden in der Civilgesetzgebung aufgestellt; die Strafen der ersteren in der Criminalgesetzgebung.

Die Strafe ist hier nicht anzusehen, als Besserungsmittel, wie in der Erziehung. Die Regierung macht dieses freylich zum Nebenzwecke dabey, weil ihr Hauptzweck die äußere Gesetzmäßigkeit, die rechtliche Ordnung ist, und sie sich nur alsdann auf die Gesinnung einlassen kann, wenn diese, die Gerechtigkeit, nicht darunter leidet;

*) Strafe heißt überhaupt Widervergeltung, die dem Urheber einer Handlung geschieht. Moralisch (in Rücksicht der Gesinnung) kann und wird nur Gott strafen; bürgerlich d. i. in Rücksicht der äußeren Handlung — der Gesetzmäßigkeit — straft der Staat. So ist es auch mit dem Begriffe des Verbrechens.

leidet; denn alsdann treten erst die Pflichten der Güte ein (Moral §. 2.). Menschenliebe würde also hier so unrecht seyn, als wenn man stöhle, um Andern mitzutheilen. Gerecht soll der Richter nothwendig seyn, dabey aber auch gütig in seinem Strafen, so weit es die Gerechtigkeit leidet. Macht er es so, weil es Pflicht ist, dann ist er in hohem Grade menschenliebend und tugendhaft, weil er vielleicht manchmal sanftes Gefühl der Menschheit hier der Pflicht unterwerfen muß.

Die Strafen sind auch nicht bloß Zwangsmittel, denn sonst könnten sie in manchen Fällen (z. B. bey Mördern) gar nicht Statt finden, weil der Zwang von der ungerechten That abhalten soll, und weil sie in solchen Fällen bloß als Abschreckung anzusehen wären, wodurch aber der Mensch zum bloßen Mittel gemacht, gegen das Menschheitsrecht (§. 10.) behandelt würde. Man müßte also annehmen, daß gar nicht gestraft würde, oder daß die Strafen ganz anders müssen angesehn werden.

Obrigkeitliche Strafe ist also Wiedervergeltung, und soll es seyn, weil überhaupt Obrigkeit seyn soll (§. 45.), und diese ohne das Recht zu bestrafen unnütz wäre. „Sie trägt das Schwert nicht umsonnst;" — der Gerechtigkeit soll durch sie Genüge geschehen.

Diese Wiedervergeltung darf aber nicht beliebig seyn, sondern muß in der Gesetzgebung des

allge-

allgemeinen Willens sich gründen, wenn sie anders gerecht seyn soll. Dieser läßt nun jedem seine Freyheit über sich selbst zu verfügen, was er bey seinem Gewissen verantworten mag, wenn er nur Andre ungekränkt läßt. Was er Andern zufügt, mag er sich immerhin selbst zufügen, das wehrt ihm der Staat nicht. Folglich ist es der äußeren Gesetzgebung gemäß (nicht zuwider) wenn das, was der Urheber einer Handlung Andern thut, er sich selbst zufügt. Weil nun gestraft werden soll, so muß das auf diese einzige gesetzmäßige Art geschehen: daß dem Verbrecher das werde, was er einem Andern mit Willen thut oder gethan hat. — Wiedervergeltung.

Nur Verbrechen können bestraft werden, d. i. Uebertretung der Gesetze die öffentlich gelten sollen (§. 45.); denn im Uebrigen (z. B. bey streitigen Besitzungen) wird nur Recht gesprochen. Daher muß

1) das Verbrechen selbst untersucht und erwiesen seyn;

2) der Verbrecher es wirklich seyn, d. i. er muß mit Besonnenheit und Bewußtseyn der Unrechtmäßigkeit der Handlung (das aber in den meisten Fällen bey einem besonnenen Menschen mit Recht vorauszusetzen ist, wo es nemlich das natürliche Gefühl lehrt: „Was du nicht willst ꝛc. z. B. bey Mord, Raub ꝛc.) sie wirklich begangen haben. —

haben. — Die (äußere) **Moralität** des Verbrechers.

3) Das Gesetz muß nun unnachsichtlich auf ihn angewandt werden.

4) Kein Verbrechen darf **unerforscht**, kein erforschtes **unbestraft** bleiben, kein Angeklagter schuldlos leiden.

Aber die Strafen in der Gesetzgebung zu bestimmen, ist schwer, und erfordert viel Weisheit, da sie nach der Verschiedenheit der **inneren Bösartigkeit der Verbrechen** verschieden seyn müssen. Die Verbrechen kann man überhaupt in dieser Rücksicht eintheilen

in die

der **niederträchtigen Gemüthsart** (z. B. Betrug, Diebstahl, Spionerie, Landesverrätherey ꝛc.	der **gewaltsamen Gemüthsart**, z. B. Mord, Raub, Hochverrath ꝛc.

Auf den Mord z. B. erfolgt jedesmal die **Todesstrafe**, welche doch für den niederträchtigen Mörder härter als z. B. das Karrenziehen für den ehrliebenden (z. B. den Duellanten) aber minder hart ist, als das letztere — also überall angemessen. Wären es der Mörder zu viele z. B. bey entdeckter Verschwörung (eines Mords des Staats) so könnte etwa eine Deportation das Beste seyn um das Volk nicht an ein so blutiges Schauspiel zu gewöhnen. Wer z. B. stiehlt, also das Eigenthum unsicher macht, beraubt sich

dadurch

dadurch der Sicherheit des Seinigen — die Obrigkeit nimmt ihm alles, was er hat, von Rechtswegen.

Ein Begnadigungsrecht findet demnach nicht Statt, als da, wo der Regent selbst der beleidigte Theil ist, d. i. bey Majestätsverbrechen. Indessen ist bey allem dem zu bedenken, daß, wie die Welt jetzt ist, das Strafen und Begnadigen nur der Idee einer vollkommnen Gesetzgebung allmählig angenähert werden kann. Man darf also nicht unzufrieden über die Obrigkeit darum werden, wenn sie nicht so darin handelt, als man es für das Beste einsicht. Der Kindesmord und das Duell sind nach den angegebenen Grundsätzen allerdings des Todes werth. Allein da die Ehre zu diesen Verbrechen treibt, so wird dem Nichtaufgeklärten diese Strafe ungerecht scheinen. Die Obrigkeit thut daher hier, wie überall am besten, wenn sie mehr darauf denkt Verbrechen auf rechtliche Art zu verhüten (wie Leopold II. in Toskana; — Ehedem die Gesetzgebung der Perser Xenoph. Cyrop. 1, 1.)

§. 57.

Rechtliches Verhältniß des Bürgers zum Vaterlande und zum Auslande.

Vaterland heißt das Land, in dessen bürgerlicher Verfassung man gebohren ist (die herum-

ziehenden Zigeuner haben daher kein Vaterland). Jedes andre Land ist in dieser Rücksicht das Ausland. Der Staat kann aber noch ein Ausland besitzen, welches die Besitzung im Verhältniß auf ihn, den Mutterstaat, heißt. (So hat z. B. Teutschland keine Besitzungen; hingegen andre europäische Mächte haben welche in Ost- West- und Süd-Indien.)

Folglich hat

- der Unterthan das Recht der Auswanderung, nur muß er sein liegendes Gut zurücklassen, (darf es also nicht verkaufen).
- der Landesherr das Recht
  - Fremde einwandern zu lassen. Ob er daran in Rücksicht seiner Regentenpflichten wohl thut, ist eine andre Frage; (vielleicht — vielleicht auch nicht).
  - den Unterthan
    - zu verbannen in ein Land, wo er nicht das Recht eines Bürgers hat.
    - des Landes zu verweisen — in die weite Welt (ins Elend).

Diese Rechte sind indessen in den bestehenden bürgerlichen Verfassungen auf mancherley Art gewöhnlich beschränkt.

§. 58.

Das Ideal einer vollkommnen Staatsverfassung kann nie in der Welt wirklich seyn, so lange von den Menschen noch zu besorgen ist, daß sie ungerecht handeln, und ihre Gewalt mißbrauchen. Es giebt verschiedene Formen der Staatsverfassung in Rücksicht der Person, die das Oberhaupt vorstellt. Es ist nemlich

in den einfacheren Formen

	entweder Eine Person,	oder Einige in gleicher Würde (ἄριστοι)	oder Alle zusammen über sich und jeden,
Hieraus entsteht	Autokratie (Monarchie)	Aristokratie	Demokratie
kann aber durch Mißbrauch werden = =	Despotie	Oligarchie	Ochlokratie.

Gemischte Formen sind

Demokratie und Aristokratie z. B. Zürch, Genf.	Autokratie und Aristokratie (eingeschränkte Monarchie) z. B. Frankreich bis 1789.	Autokratie und Demokratie z. B. Rom unter dem Dictator.	Autokratie, Aristokratie und Demokratie z. B. Schweden, Teutschland, England.

Fragt

Fragt man nun, welches die beste Regierungsform sey, so läßt sich darauf keine bestimmte Antwort geben, weil alles auf die Verwaltung ankommt. Die Monarchie ist die einfachste, und die Handhabung der Gerechtigkeit kann in ihr am leichtesten Statt finden. Daher giebt uns die Geschichte auch von der Dauer dieser Verfassung und der guten Verwaltung mehrere Beyspiele. Man denke an die Regierung Augusts, nachdem das Volk vorher verwildert war — an das Jahrhundert eines Trajans, Hadrians und der Antonine — an einen Friedrich den Einzigen. Wenn alle Monarchen wären, was dieser gebohrne Regent war, so würde die Menschheit sich mit schnelleren Schritten dem Ideale der Vollkommenheit nähern. Indessen laßt uns unsre Regenten und überhaupt die Obrigkeit achten, und ihr schweres Geschäft durch thätigen Dank erleichtern. Unzufriedenheit, Murren und Mißtrauen verbessert nichts, verschlimmert nur, indem es zum Umsturz des öffentlichen Rechts führt.

§. 59.

Jede Staatsverfassung soll sich dem Ideale der Vollkommenheit nähern. Das darf aber nicht geschehen 1) durch Revolution, d. h. durch Aufstand des Volks — dieses ist durchaus unrecht (§. 51.); er ist ein Zustand der Anarchie (der öffentlichen Gesetz-

losigkeit), und wer weiß, was aus diesem fürchterlichen Uebel auf lange Zeiten für die Welt erfolgt; 2) auch nicht durch Uebergebung der ausübenden Gewalt an Andre, so daß die Regierungsform geändert werde; denn dazu (z. B. die Monarchie in eine Demokratie umzuformen) hat der Regent kein Recht. Also bleibt nichts übrig von Seiten des Regenten als Reform, d. i. Ausbesserung der Fehler der Staatsverfassung, ohne Ungerechtigkeiten zu begehen: wozu von Seiten der Unterthanen soll mitgewirkt werden. Sie sollen sich nemlich Verbesserungen gerne gefallen lassen, die bürgerliche Ruhe zu erhalten suchen, Achtung gegen die Obrigkeit beweisen und verbreiten, und selbst gerecht seyn. Daher ist auch das ein Kennzeichen einer guten Staatsverwaltung, wo es dem Unterthan erlaubt ist, seine Meinung freymüthig zu sagen, um Aufklärung zu befördern. Allein rechtlich verpflichtet ist jeder, keine Ausdrücke zu gebrauchen, die Mangel der Ehrerbietung gegen die Obrigkeit beweisen, und nicht öffentlich zu reden oder zu schreiben, das zum Aufstand verleitet, und der öffentlichen Ruhe droht.

§. 60.

Recht der Bürger im Staate unter einander.

Diese bleiben, wie sie die Rechtslehre aufstellt, nur kommen noch durch die positive Gesetzgebung

manche

manche Bestimmungen hinzu. Die Bürger sollen sich übrigens friedlich gegen einander verhalten, und bey streitigem Rechte, wenn sie sich nicht darüber vergleichen, vor der Obrigkeit klagen, und sich verantworten. Der Richter untersucht dann den Fall, wendet das Gesetz darauf an und giebt Bescheid. Hat er noch einen Gerichtshof über sich, so kann die Partey, welche nicht mit dem Bescheid zufrieden ist, den Landesgesetzen gemäß dahin appelliren. Das gerichtliche Ausmachen eines Streits heißt ein Prozeß. Prozesse sind also nicht nur rechtlich erlaubt, sondern auch in vielen Fällen moralisch und Pflicht. Auch sind sie, wenn sie ordnungsmäßig geführt werden, ein Beweis von Achtung gegen die Obrigkeit. Diese ist aber verbunden darauf zu sehen, daß wirklich das Recht dadurch ausgemacht und bald entschieden werde.

Selbstrache ist ein Verbrechen gegen die Obrigkeit; aber sie darf nicht mit der Nothwehr verwechselt werden. Denn wenn man sich bey ungerechten Angriffen, wo man den Schutz der Obrigkeit nicht erreichen kann (z. B. gegen den Straßenräuber — den nächtlichen Einbruch ꝛc.) selbst vertheidigt, so kann das nicht verargt werden.

§. 61.

Beyspiele.

Die Verfassung des ehemaligen Athens; der Ostracismus! (Corn. Nep. Themist. 8. Kap.) — die unruhigen Köpfe, welche die Staatsverfassung umwarfen!

Die Räuberrepubliken, wie das ehemalige Rom, das heutige Algier! ꝛc. Die Verfassung Englands. — Parlament. Jury.

Ist in einem Wahlreiche eher Anarchie und Partheylichkeit zu besorgen, oder in einem Erbreiche? (vergl. einige Erzählungen von Karl Stille.)

Welches Volk bedarf mehr obrigkeitlichen Zwang: das rohe oder das gesittete? Soll also die Obrigkeit nicht Aufklärung, gesitteten Zustand, wahre Ehre und Betriebsamkeit zu verbreiten suchen, um Verbrechen zu verhüten, und Ruhe und Wohlstand zu erhalten?

Darf um des gemeinen Besten willen ein Bürger zum bloßen Mittel gemacht werden?

Wem gehören im Staate die herrenlosen Sachen (z. B. das Wildpret), dem Bürger oder dem Landesherrn?

Wie handelte der unschuldige Sokrates, da er nicht das Gefängniß durch die Gelegenheit, die ihm seine Freunde verschafften, gegen den Befehl der Obrigkeit verlassen wollte?

In wie fern kann eines Unterthans Güterstück zum Behuf der Landespolizey genommen werden? (z. B.

(z. B. zu Chausseen — oder Niederreißen des Hauses beym Brand; — Tödtung des Viehes bey einer Seuche.)

Die Geschichte Roms unter Marius und Sylla! — Die Rotte Catilina's. — Cäsar! — (Cic. Off. I. 8.)

Dagegen Lykurgus! — Codrus! — Roms Zehnmänner bey der Gesetzgebung.

Waren die Kreuzzüge erlaubt? (im J. 1096. zogen zuerst 600,000 Mann nach Palästina gegen die Saracenen.)

Die Geschichte der Witwe von Zehra.

Würdest du in einem Lande, wo auf den Diebstahl unnachsichtlich die Todesstrafe stünde, den, der dir etwas entwendet, bey der Obrigkeit angeben? — Oder wenn er ehrlos, und dadurch noch mehr zum Stehlen gereitzt würde?

Darf die Obrigkeit den Rechten einer Gesellschaft (Gemeinde), die sie schon bestätigt hat, etwas vergeben?

Wann darf sie den Geheimnissen der Privatpersonen nachforschen?

Ravaillac! — Clement! Die Königsmörder und Jesuiten.

Der Bauernkrieg!

Das Verfahren der Athenienser gegen ihre Kolonien!

Luther sagt: „Was die Vernunft lehren oder erdenken kann, das zum ehrlichen Leben nützlich sey, das giebt die Historie mit Exempeln

und Geschichten gewaltiglich, und stellt es vor die Augen als wär man dabey."

Des öffentlichen Rechts zweyter Abschnitt.

Das Völkerrecht (Staatenrecht).

I. Das Völkerstaatsrecht.

§. 62.

Völkerschaften (Völker, die noch nicht in einen Staat vereinigt sind) so wie Staaten stehen gegenseitig im Naturzustande, wie Einzelne ohne Obrigkeit (§. 47.), folglich im Zustande eines beständigen Kriegs (des Rechts des Stärkern), wenn sie sich gleich nicht wirklich befehden, als moralische Personen.

Sie sollen aus dem Zustande des Krieges
heraus treten;
so will es das Recht, so will es die Pflicht (§. 47).

Der allgemeine Wille der Menschheit bestimmt Rechte über diesen Zustand (§. 4.); und wenn sie gleich nicht durch eine äußere Gesetzgebung geltend sind, so geschieht doch keinem Staate Unrecht, der darnach behandelt wird. Diese Rechte sind folgende:

(siehe beylieg. Tabelle.)

1) das Recht zum Kriege; Dieses entsteht durch

- Bedrohung, welche besteht
  - in Zurüstungen der andern Macht.
  - in dem Zustande der Uebermacht des Andern; darum soll Gleichgewicht der Staaten seyn.
- thätige Verletzung; wozu auch die an einem Bürger des andern Staats selbst genommene Genugthuung (Retorsion) gehört; auch die Verletzung eines Bürgers des andern Staats und versagte Genugthuung.

Die Rechtmäßigkeit des Kriegs gründet sich nemlich auf das Befugniß im Naturzustande, das Seine gegen jeden Andern, der Eintrag thut, oder zu thun droht, mit Gewalt zu vertheidigen (§. 6.). Durch die vorhergehende Aufkündigung des Friedens — Kriegsankündigung — und die Annahme von dem Andern, erhält er die rechtliche Form.

2) das Recht im Kriege; d. h. den Krieg nach solchen Grundsätzen (dem Willen der Menschheit) führen, wodurch es möglich ist, aus dem jetzt gesetzlosen Zustande in einen rechtlichen zu treten. Der Krieger, welcher seine Rechtspflichten erfüllen will, handelt darnach. Der Krieg kann also nicht geführt werden als

- ein Strafkrieg, denn nur Obrigkeit kann strafen §. 53.)
- ein Ausrottungskrieg, wodurch das bekriegte Volk aufhören sollte zu leben.
- ein Unterjochungskrieg, wodurch das bekriegte Volk aufhören sollte, für sich zu bestehen.

Denn jeder Theil vertheidigt im Kriege nur das Seine. Alle Vertheidigungsmittel sind erlaubt, wobey

1) die Fähigkeit der eignen Staatsbürger besteht; daher sind z. B. Spionerien, Vergiftungen, Ausbreitungen falscher Nachrichten, als heimtückische Mittel, welche das Vertrauen im künftigen Frieden zernichten, schändlich;

2) alles was dem feindlichen Staate und seinen kriegführenden Repräsentanten (den Soldaten) so wie seiner gemeinen Macht (des Geldes, Getraides ꝛc.) schadet, ist erlaubt; nichts aber, was dem einzelnen Unterthan des feindlichen Staats, der nicht selbst die Waffen ergreift, schadet. Tödtung der Soldaten, und Ausschreibungen im Feindeslande sind also dem Kriegsrechte gemäß; aber Plünderungen und andere Gräuel dem Menschheitsrechte durchaus zuwider.

3) das Recht nach dem Kriege; das Recht des Friedensschlusses, durch welchen zugleich allgemeine Amnestie (Vergessen der begangenen Beleidigungen) angekündigt wird. Rechtlicher Weise kann auch kein Kostenersatz gefordert werden; indessen muß man sich auch darin dem Sieger fügen, wenn er sie zur nothwendigen Bedingung macht.

Anm. Der Regent ist berechtigt, nach den bestehenden Landesgesetzen Soldaten auszuheben; vor Gott hat er es aber schwer zu verantworten, wenn er sie zu ungerechten Kriegen misbraucht, oder durch zu starke Vergrößerung der stehenden Armeen (wo sie die Vertheidigung des Landes unnöthig macht) einen Druck verursacht. Indessen können die Unterthanen nicht leicht darüber urtheilen, und sind verbunden unbedingt sich zum Kriege nach den Landesgesetzen gebrauchen zu lassen. Ueber die Rechtmäßigkeit des Kriegs können sie nicht leicht urtheilen, und sind nicht Richter des Regenten. §. 50.

§. 63.

Das Recht des Friedens hat ebenfalls jeder Staat (Volk); daher

1) das Recht im Frieden zu seyn; wenn auch zwischen andern Völkern Krieg ist; — das Recht der Neutralität.	2) das Recht sich die Fortdauer des Friedens zusichern zu lassen; — das Recht der Garantie.	1) das Recht zu wechselseiger Verbindung, um sich gemeinschaftlich zu vertheidigen und zu sichern; — das Recht der Bundsgenossenschaft (Allianz).

§. 64.

Um sich den Friedenszustand zu erhalten, mußten Staaten einen dauernden Verein mit einander schließen, wozu sich jeder andre Staat gesellen könnte, wenn er wollte. Wie gut wäre es, wenn Europa Ein auf diese Art föderirter Staat wäre. Durch nichts könnte sich ein Regent sichrer unsterblich machen, als durch Stiftung eines solchen Staatenbundes, worin alles rechtlich und friedlich gegen einander ausgemacht würde.

§. 65.

Beyspiele.

Die Zerstörung von Abydus durch Philippus (Liv. 31, 18.). Die Zerstörung Thebens durch

Alexander. Constantins Heidenbedrückungen! — Die Religionskriege!

Die teutschen Fürsten bey der Reformation! — Der edle Gustav Adolph!

Der Westphälische Friede (1648). — Friedrich der Einzige! —

Die Linie der künftigen Besitzungen in Amerika, welche der Papst zog!

Die ehemahligen französischen Emigranten (bey der Verfolgung der Protestanten) und die jetzigen.

Braucht ein Volk Durchzüge zu leiden, ohne darum angesprochen zu seyn?

II.

Das Weltbürgerrecht.

§. 66.

Es soll kein Krieg seyn,

so spricht die allgemeine Gesetzgebung der Vernunft, so will es Gott.

Es soll also eine friedliche Gemeinschaft der Menschen auf Erden seyn. Denn die Menschen müssen in Gemeinschaft auf der Erdkugel leben; sie können sich davon nicht los machen (§. 28.)

Sie sollen also alle rechtlichen Mittel anwenden, welche dazu dienen. Die nothwendigen Bedingungen hierzu enthält das Weltbürgerrecht. Jeder rechtlich gesinnte Mensch und Staat handelt darnach.

Diese sind

das Recht der **gastlichen Aufnahme** derer, die fremde Länder besuchen, d. h. hier nur so viel, daß man ihnen ihre Rechte und sie selbst sich darin aufhalten läßt, wenn es nicht Feinde sind; denn die Bewirthung ist eine Tugendpflicht (S. Mor. §. 14.). Die Menschen müssen doch Verkehr unter einander zu Wasser und zu Lande versuchen können. Also auch das Recht, **Gesandte** an einen Staat (oder Volk) zu **schicken**, und diese geachtet zu sehen.

Das Recht des Ausländers und Gesandten ist heilig.

das Recht der Staaten, in rechtliche Verbindung mit einander zu treten; dieses geschähe

entweder unter einem **gemeinschaftlichen Oberhaupte**, wo keiner das Recht behält wieder abzutreten; allein, wer steht dafür, daß nicht dieses Oberhaupt seine Macht misbraucht?

oder durch bloße **Genossenschaft** (Föderalismus), woben jeder das Recht behält wieder abzutreten.

Wer steht dafür, daß nicht wieder Krieg eintrete?

Es giebt also keine **Gewährleistung** (Garantie) zu einem beständigen unzerstörbaren — d. i. zum **ewigen Frieden**.

Anm. Niederlassungen können aus einer Nation auf einem andern Boden rechtlicher Weise geschehen, nur nicht auf einem Boden, dessen sich schon Andre bemächtigt haben. — Anbauen darf man sich auch neben einem andern Volke, nur muß es neben seinem Grund und Boden seyn; also geht es gar nicht rechtlicher Weise neben einem Hirten- oder Jagdvolke, weil sich ein solches des ganzen Bodens auf weit und breit bemächtigt hat. Da bleibt also nichts übrig als Vertrag, der aber nicht betrügerisch, und das unwissende Volk überlistend seyn darf; am besten ist also Entwildrung durch Belehrung (durch Zwang ist sie rechtswidrig, so lange man noch anders wohin gehen kann §. 28.). Die Colonien (Niederlassungen) können unbeschadet ihrer eignen Verfassung unter der ausübenden Gewalt ihres Mutterstaats stehen, z. B. Irland unter England; ehemals Milet unter Athen.

Beyspiele. Urtheile über Hospitalität (gastliche Aufnahme), desgleichen über Ansiedlungen u. d. g. betreffend, werden sich dem, welcher der älteren und neueren Geschichte kundig ist, in Menge darbieten; man lese etwa: Corn. Nep. Themist. VIII. Auch die Erbauung der langen Mauern in Athen (Corn. Nep. Them.) Demosthenes verbreitet aus Patriotismus falsche Nachrichten. — Virgils Aeneide (hin

und

und wieder); in Ovids Metam. (an mehreren Orten). — Die Handlung des Alcibiades gegen die lakedämonischen Gesandten (Thukydides); der Nordamerikanischen vereinigten Staaten mit den Wilden. (Man s. die edlen Reden einiger Häupter der Wilden in der Berlinischen Monatsschrift von 1796).

§. 67.

Ein ewiger Friede wäre das Wünschenswürdigste für die Menschenwelt. Ohne denselben ist keine festgegründete Ruhe, Sicherheit und Glückseligkeit auf Erden. Allein, leider! kann ein friedlicher Zustand auf Erden, nie mit Sicherheit als ewigdauernd angesehen werden. Er ist nur eine Idee, weil Menschen — Menschen sind.

Jeder Staat, jeder Weltbürger ist indessen verpflichtet, die Welt diesem Zustande näher zu bringen. Der Weltrichter wird alle welche dazu beytragen konnten — die geheiligten Häupter und Unterthanen — deswegen zur ernstlichen Rechenschaft ziehen (Religionslehre §. 30.)

Die göttliche Vorsehung, welche alles mit höchster Weisheit leitet, wird vielleicht auch diesen glückseligen Zustand auf Erden wirklich werden lassen; aber gewiß unter keiner andern Bedingung, als wenn die Menschen ernstlich wollen. Denn Menschen sollen ihn herbeyführen und nicht

einen

einen höheren Geist, der ihn durch ein Wunder einführe, erwarten. So soll jeder denken, um nur das Seinige zu thun. Jeder Einzelne thue das — erfülle seine Rechts- und Tugendpflichten eifrigst. Jedes Volk, jeder Staat thue das Seinige — verwalte weislich und mit Kraft die Rechte. Ueberall walte durch zunehmende Aufklärung, Weisheit unter den Menschen und durch sie und mit ihr die Leitung der Gottheit zum Heil der Erde.

Schluß

Schluß der moralischen Wissenschaften.

— „Unbeschränkter schaut' ich Gottes Schöpfung: —
Goldne Zeiten sah mein Aug' im Bilde.
Aus der schlimmern Menschen Thaten keimte
Meinem Auge hier des Bessern Einsicht —
Aus des Bessern Einsicht beß're Thaten;
Und der schönen Knosp' entquollen Blüten
Höhern Wohlseyns; — lieblicher und voller
Blühen sie durch alle Ewigkeiten! —
Aus der Liebe dieser Trennungsthale,
Wenn der Athem Gottes sie berührt,
Sah ich rein're, höh're Liebe keimen,
Die dem All sich eignet, — die der Wonnen
Höchste, in dem All zu leben, findet, —
Die im Bruder ihren Schöpfer liebet; —
Deren ganzes Wesen Wohlthun ist,
Bis sie einst in Eden sich verklärt!" — —

K. W. Justi.

(Aus dessen Gedicht: die sittliche Güte. Philos. Journ. für Moral rc. 1793.

Diese

Diese drey moralischen Wissenschaften, welche hier abgehandelt worden, enthalten das, was die Vernunft zum Handeln nothwendig macht. — Handeln soll und muß jeder Mensch in der Welt. Eine heilige Stimme gebietet ihm: Du sollst recht handeln. Er denkt nach und soll nachdenken, was recht sey; Er überlegt die äußeren Bedingungen, was nemlich die Menschen von einander fordern können, damit sie recht zu handeln, und überhaupt zu handeln im Stande seyen. Aber dieses Nachdenken führt ihn auch sogleich auf die inneren Bedingungen des Moralischhandelns.

So treibt das Gewissen zur Moral — zur Lehre vom Rechthandeln, zur Rechtslehre — zur Lehre von den äußeren Bedingungen, und zur Religionslehre — der Lehre von den inneren Bedingungen des Rechthandelns.

Ein

Ein Lehrer dieser Wissenschaften soll das Heiligthum der Menschheit den Menschen auslegen. Welcher erhabene Beruf! — Hier fühlt der Verfasser dieses Lehrbuchs sich mit den glücklichsten Gefühlen begeistert, aber in dem Augenblicke auch tief gedemüthigt. Er sieht das Urbild, dem er nachstrebte, um diese Lehren ihrer Würde gemäß vorzutragen, zu hoch über sich, als um nicht zu wünschen, daß jeder, der dieses Lehrbuch gebraucht, das Beste aus dem guten Schatze seines Herzens und seiner gesunden Vernunft selbst hinzufügen möchte, und daß Gott so die Lehren der Tugend und Religion segne. Um hierzu durch gute Eindrücke aller Art zu wirken, folgen hier noch kurze Auszüge aus den Lebensbeschreibungen von drey der besten Tugendlehrer, die hauptsächlich zur Bildung der Jetztlebenden gewirkt, und erst vor nicht gar langer Zeit die Erde verlassen haben.

Die

Die auf beyliegendem Blatt befindliche Tabelle dient zur Uebersicht alles dessen, was man in den moralischen Wissenschaften zu suchen hat; ist aber nur zum Theil Sachregister über dieses Buch, weil nicht alles darin ausgeführt, und um gemeinfaßlich zu seyn nicht in dieser Ordnung vorgetragen werden konnte.

Ein Weiser kennt

- das Rechthandeln — die Moral
  - Pflichtenlehre
    - Rechtspflichten
    - Tugendpflichten
      - der Zweck der Menschheit in der Person eines jeden (vollkommener Zustand — Daseyn — der Person).
      - der Zweck der Menschen bey jedem (Wohlseyn).
  - Tugendlehre (im engsten Sinne)
    - Menschencharakter überhaupt
    - besondere Charakter
      - böser
      - guter
  - Uebungslehre
    - innere Mittel
    - äußere Mittel
  - moral. Klugheitslehre (Politik)
    - des Menschen für sich.
    - des Menschen in Verbindung mit Andern
      - überhaupt weltbürgerl. Klugheit
      - die häusliche Gesellschaft betreffend
      - die bürgerliche Gesellschaft betreffend
        - als Unterthan
        - als Regent
          - Politik (im engsten Sinne) die Krone der menschlichen Weisheit.
- die Rechte — die Rechtslehre
  - das Recht der Menschheit
  - die Rechte der Menschen
    - Privatrecht
      - das Mein und Dein überhaupt
      - Erwerbung
    - öffentl. Recht
      - Staatsrecht
        - Staat
        - Regent
        - Unterthan
      - Völkerrecht
        - Völkerstaatsrecht
          - Kriegsrecht
          - Friedensrecht
        - Weltbürgerrecht
- den vernünftigen Glauben — die Religionslehre
  - Welt
  - Gott
    - Daseyn
    - Eigenschaften
    - Werk
  - Unsterblichkeit
  - Religion
    - an sich
    - Religiosität

Christian Fürchtegott Gellert, war gebohren 1715 zu Hänichen in Sachsen. Er hatte das Glück, daß ihm seine Eltern schon frühe durch Lehren und eigenes Beyspiel wahre Gottseligkeit einflößten, und ihn zu jenen religiösen Gefühlen stimmten, die ihn bis an seinen Tod so wohlthätig waren. Sein Gehorsam gegen seine Eltern und sein ausgezeichneter Fleiß belohnte sie dafür. Schon in seinen Schuljahren verdiente er in seinen Nebenstunden durch Abschreiben so viel, daß er sich eine kleine Bibliothek anschaffen konnte; denn seine Eltern hatten bey dreyzehn Kindern nur ein mittelmäßiges Auskommen. Er studierte und erwarb sich schöne Kenntnisse. Nachher beschäftigte er sich mit Unterrichten, und es war ihm immer eine süße Erinnerung, wobey er Dank gegen Gott fühlte, wenn er dachte, mit welcher Freudigkeit er hier seine Pflichten hätte zu erfüllen gesucht. Schon in seiner frühesten Jugend hatte er keinen größeren Wunsch, als tugendhaft zu seyn; mit Abscheu floh er jedes Laster, war streng in seinen Vergnügungen, wachsam gegen sich selbst, prüfte seine Gedanken und alle Regungen seines Herzens

mit vorzüglicher Sorgfalt und Strenge. Aufmerksam war er, um keinen Fehler in seiner ersten Entstehung zu übersehen, besonders da, wo er am meisten dazu geneigt war. Da er nehmlich kränklich war, und seine Seele dadurch eine gewisse Empfindlichkeit erhielt, so sorgte er nur, daß niemand darunter leiden möchte.

Seine Anmerkungen, die er über sich selbst gemacht und schriftlich hinterlassen hat, dienen zum Beweise, wie ernstlich es ihm um seine Veredlung zu thun gewesen sey, und mit welcher Aufrichtigkeit er seine Fehler als vor den Augen Gottes bemerkte. Hier klagt er bald über seine Trägheit zum Gebete, über die Zerstreuungen, die ihn darin störten, über die Versuchungen der Sinnlichkeit, über seine sittlichen Unvollkommenheiten, und über die Unempfindlichkeit, welche er gegen die Wahrheiten der Religion zu haben glaubte. Bald ermuntert er sich hier selbst zu einem getrosten Muthe, zum Vertrauen auf Gott, zur Zufriedenheit mit Gottes Regierung der Welt, und stellt Betrachtungen an über die Anwendung seiner Zeit. Er zeigt darin seine guten Entschließungen, daß er eifrig in der Religion, treu in seinem Berufe, demüthig bey dem Lobe, empfindsam und mitleidig gegen die Leiden Andrer, liebreich gegen jedermann, und wohlthätig gegen die Dürftigen seyn wolle. Zugleich findet man auch in jenen Anmerkungen, die er über sich selbst machte, dankbare Erinnerungen an die göttlichen

Wohlthaten, an die frohen Empfindungen, die ihm die Religionslehren machten, an die heitern Stunden, worin er mehr Lust zu gottesdienstlichen Uebungen oder zu seinen Arbeiten empfand. Aber er demüthigt sich auch darin wegen seiner Fehler, besonders wegen seiner Ungeduld, seiner Hitze in Gesprächen und seiner Neigung zur Eitelkeit. Dabey findet man seine Wünsche um Gnade, Hülfe, Trost, Gemüthsfreudigkeit, welche oft in Gebete übergehen. Denn, unerachtet er über Trägheit zum Gebete klagt, so war doch die Lust und Uebung des Betens bey ihm überwiegend.

Im Jahre 1741 kam er als Aufseher über seinen Vetter nach Leipzig. Hier beschäftigte er sich zugleich mit Bildung seines eignen Geistes, und Erweiterung seiner Einsichten; und alles das suchte er zum Vortheil seines Herzens anzuwenden. Da er die Kraft der Religion, das Herz des Menschen gut zu machen und im Guten zu stärken, so frühe schon erfahren hatte, so blieb er in seinem ganzen Leben ein eifriger Freund derselben. Alles was er redete und that, wurde durch ihren Geist belebt. Seine Betrachtungen in der Einsamkeit und sein gesellschaftlicher Umgang, sein Unterricht in seinen Lehrstunden und seine Schriften und Briefe, seine Arbeiten und seine Erhohlungen — alles hatte die Absicht, die Kraft der Religion nicht nur bey sich zu verstärken,

stärken, sondern auch bey Andern zu befördern und auszubreiten.

Er war auch ein freymüthiger Bekenner der Religion; schon als Jüngling hielt er es für seine Ehre, daß er es war. Nicht nur deswegen, sondern aus wahrer Ehrerbietung gegen Gott, und Begierde in der Religion zuzunehmen, besuchte er den öffentlichen Gottesdienst mit außerordentlicher Gewissenhaftigkeit.

Hören wir darüber seine eigne schöne Erklärung:

„Wir gehen mit dem Sonntage zu leichtsinnig um — schreibt er — und ich bin überzeugt, eine frömmere Anwendung desselben sey zum Wachsthum in der Religion und Gottseligkeit ein unentbehrliches Mittel. An diesem Tage sich von allem Irdischen losreißen, sein Herz prüfen, und zum Himmel erheben, dasselbe mit den Wahrheiten des Glaubens nähren und stärken, heißt, es auf die ganze Woche stärken, und sich zur rechtschaffenen Ausübung seines Berufs vorbereiten. Wer den Sonntag würdig feyert, wie kann der wohl die übrigen Tage unwürdig zubringen? wer ihn elend anwendet, wie kann der an die Pflicht glauben, die übrigen gut anzuwenden? — Vergiß an diesem Tage die Kleinigkeiten der Erde! Sey ganz der Religion und dem Himmel gewidmet! Fühle die Wohlthaten Gottes, das Glück frommer Freunde und ihrer Gespräche,

die

die Freuden der Natur und ihrer Wunder. Bete, danke, erforsche dein Herz, dein Gutes, deine Schwachheiten, und bemerke die Hinderniße deiner Tugend. Erkenne, daß du von Gott allein die Kräfte zu deiner Wohlfahrt hast. — Suche sie demüthig vor ihm, und sey dankbar für diejenigen, welche du empfängst. Wir vergessen unsre Schwachheit und Unwürdigkeit unter dem Tumulte der Geschäfte und Angelegenheiten des Lebens gar zu leicht, wenn wir nicht eine gewisse Zeit festsetzen, unser Unvermögen und die Macht und Güte Gottes, unsre Unwürdigkeit und seine Hoheit zu erkennen. Diesem Geschäfte soll der Sonntag gewidmet seyn. Er ist der Tag der Ruhe und des Gebets, worin die Seele allein wahres Glück findet." —

Er genoß auch oft das Abendmahl mit der christlichen Gemeinde, und rührte diese jederzeit durch seine aufrichtige Andacht dabey. Ueberhaupt war Gellert ein solcher Verehrer der christlichen Religion, daß er nichts mehr für andre Menschen, besonders für Nothleidende, erflehte, als Gott möge sie doch Weisheit, Trost, Stärke, Seligkeit allein in der Erkenntniß Jesu Christi suchen lassen.

Auch seine Privatübungen beobachtete er mit Gewissenhaftigkeit. Ueberzeugt von dem Segen des Gebets, und dessen Einfluß auf die Besserung und Ruhe des Herzens, übte er sich täglich darin, und bezeugte oft, daß er mit keiner Zeit

seiner jüngeren Jahre mehr unzufrieden wäre, als darin er das Gebet vernachlässiget; und er erinnerte sich sehr wohl, daß, wie sein Eifer zum Gebet abgenommen, unerlaubte Neigungen bey ihm zugenommen. Er las die heilige Schrift, und empfand dabey, indem er über ihren Sinn nachdachte, die göttliche Kraft der Wahrheit. Man lese sein Lied nach: „Soll dein verderbtes Herz ꝛc.“ Er las gern alle die Schriften, welche durch Aufklärung des Verstandes sein Herz zum Guten belebten; und alles Gute, was er darin las, wendete er sorgfältig auf sein Herz an, um immer Gott ähnlicher zu werden. Daß seine Religiosität rechter Art war, beweiset seine Gewissenhaftigkeit in Erfüllung aller seiner Pflichten. Wenn er in dem Liede: Wie groß ist des Allmäch'gen Güte ꝛc. singt:

„Lebt seine Lieb' in meiner Seele,
So treibt sie mich zu jeder Pflicht;
Und ob ich schon aus Schwachheit fehle,
Herrscht doch in mir die Sünde nicht;“—

so ist das ganz aus der Fülle seiner Seele geflossen; wie überhaupt alle seine Lieder der reinste Ausdruck seiner Empfindungen sind, worin sich der ganze Charakter des edlen Mannes spiegelt; eben darum liegt auch so viel Kraft darin. Sein Gedicht: der Menschenfreund, ist

sein

sein wahres moralisches Glaubensbekenntniß, wornach er sich selbst aufs genaueste betrug.

Die Menschenliebe hatte sein ganzes Wesen gleichsam durchdrungen. Einer seiner Freunde schreibt: „Ein liebreiches Wesen war ihm so eigen, daß solches sich in seiner Physiognomie ausdrückte, auf seiner Stirn, in seinem trauernden Auge, in seinem ganzen Gesichte, in seiner ganzen Stellung. — Sein liebreiches Herz und seine Begierde, seinem Nebenmenschen angenehm zu seyn, schimmerte durch alle Wolken hindurch, womit die Empfindungen seiner Leiden sein Aeußerliches verdunkelten, und hellte dieselben auf.“

Sein Hauptbestreben war es, die Menschen auf die Tugend und wahre Würde aufmerksam zu machen. Sein Beruf, als öffentlicher akademischer Lehrer in Leipzig, und seine Schriften bewirkten das auch ganz vorzüglich. Ein himmlisches Entzücken empfand er, wenn er Beweise fand, die ihn hoffen ließen:

„Dann ruft, o möchte Gott es geben,
Vielleicht auch mir ein Sel'ger zu:
Heil sey dir, denn du hast mein Leben,
Die Seele mir gerettet — Du!“

Einst erfuhr er das Glück, der Retter einer Seele zu seyn, so daß er die Aufwallungen seiner Freude darüber nicht zurückhalten konnte. „Es

 war

war ein glücklicher Abend für mich — sagte er einem seiner Freunde — für den ich Gott nicht genug danken kann." — Die Begebenheit erzählt er selbst in seinen Briefen. Zur Zeit des siebenjährigen Krieges kam nehmlich ein junger Preußischer Offizier zu Gellert mit den Worten: „Ich bin Ihr Schuldner, Ihr großer Schuldner, ich bitte Sie inständig, nehmen sie eine Erkenntlichkeit von ihm an"! — hierbey drückte er ihm ein Papier mit hundert Thalern in die Hand; und da Gellert es nicht annehmen wollte, fuhr er fort: „Nun ich ruhe nicht, Sie müssen es annehmen. Sie haben mein Herz durch ihre Schriften gebessert, und gegen dies Glück vertauscht' ich die ganze Welt nicht." —

Zu bewundern ist es, daß er bey mehreren solcher erfreulichen Begebenheiten alle Eitelkeit so glücklich zu bekämpfen wußte. Er giebt Gott allein die Ehre, und so sehr er sich über den Beyfall der Rechtschaffnen freuete, so zeichneten ihn doch Demuth im Innern und Bescheidenheit im Aeußeren so aus, daß sein Umgang allgemein gesucht wurde. Er war in Gesellschaft angenehm, und fern von allem gebietrischen Wesen. Die Verdienste andrer schätzte er sehr, und konnte sie ohne Neid über sich erhaben sehen.

Viele Hülfsbedürftige erfuhren seine Dienstfertigkeit. Unterricht, Rath, Belehrung, Trost, Aufmuntrung, Fürbitte, Vermögen stand denen, die es bedurften, den Augenblick zu

Diensten. Das alles that er ohne Geräusch, aus Religion und Dankbarkeit gegen Gott, und immer sann er bey Erweisung seiner Dienste darauf, wie er die schönste Art dazu erwählte. Er war von Kindheit auf bis zu seinem Tode arbeitsam, und suchte nur recht gemeinnützig zu werden. In Vollbringung seiner Berufsgeschäfte war er so redlich, daß er sie noch nicht aufgab, da er sein Ende herannahen fühlte; so lange es nur seine Kräfte zuließen, diente er den Studierenden mit seinen Lehren und seinem Rathe, und da er das nicht mehr konnte, wenigstens noch mit seinem Beyspiele. Wie groß war seine Gewissenhaftigkeit in genauer Erfüllung seiner Berufspflichten, da er sogar die ihm angebotenen einträglichen Aemter ausschlug, weil er sich nicht Kräfte genug dazu zutraute!

Sein Betragen gegen seine Eltern, Verwandte, Wohlthäter, Freunde, verdienstvolle Männer — mit Einem Worte gegen jedermann, war musterhaft. Für seine alte ehrwürdige Mutter sorgte er nach Vermögen. Gegen alle, die ihm gutes gethan hatten, empfand er die lebhafteste Erkenntlichkeit. Die Freundschaft hielt er für seine größte irdische Glückseligkeit; mit aller Treue bewies er die Pflichten derselben. Aber er schmeichelte niemanden, und redete vor Königen, wie vor seines Gleichen, nach Ueberzeugung; seine Unterhaltung mit Friedrich dem Einzigen ist Beweis hiervon. Selten redete er von sich

selbst

selbst, und allezeit mit Bescheidenheit. Verleumdung, Spöttereyen, Witz auf Unkosten Andrer waren ihm unausstehlich; billig in der Beurtheilung Andrer, nahm er sich der getadelten Unschuld an, suchte gern die Fehler Andrer zu entschuldigen, und die gute Seite an ihnen zu zeigen. So gern er nützliche und lehrreiche Gespräche anzuknüpfen suchte, so angenehm wußte er auch die Munterkeit einer Gesellschaft zu unterhalten. Religion, Tugend, das Verdienst seiner Nebenmenschen waren besonders in seinen letzten Jahren die liebsten Gegenstände seiner Unterhaltung.

Noch einige Züge seines pflichtmäßigen Betragens: Der edelmüthige von Rochow zu Rekahn gab ihm zur Zeit des Krieges, wo er es bedurfte, ein ansehnliches Jahrgeld. Aber sogleich nach Endigung des Krieges schrieb ihm Gellert: „Ich will Ihrer Güte zuvorkommen, und eine Wohlthat verbitten, die Sie mir seither um das neue Jahr erwiesen haben, und die ich im Frieden nicht mehr mit ruhigem Herzen von Ihnen annehmen kann. Nein, liebster Freund, schicken Sie mir keine Pension mehr. Es ist Sünde, eine anznnehmen, wenn man ohne dieselbe leben kann. — Ich dächte also, Sie nähmen auf mein Bitten Ihr Jahrgeld zurück, und wendeten es zur Erziehung armer Kinder, oder zur Ausstattung eines armen und frommen Mädchens an.“

Einst

Einst merkte er bey einem Freunde, daß er wegen ausgebliebener Gelder in Verlegenheit sey; Gellert stand sogleich mit derjenigen heitern, lächelnden Miene auf, die man nur bey besondern fröhlichen Gelegenheiten an ihm sah, gieng zu seinem Pulte, brachte 30 Louisd'or, und both sie seinem Freunde mit den Worten an: „Ich bin selten so reich, aber zum Glück bin ich es jetzt, um einem rechtschaffnen Mann beystehen zu können! — Nehmen Sie dieses Geld, denn ich brauche es nicht."

Zur Zeit des Krieges schickten ihm manche Personen ansehnliche Geschenke zu; aber Gellert antwortete ihnen: „Ich leide keine Noth; viel würdigere Personen leben in Mangel und Dürftigkeit, lassen Sie diesen die mir bestimmten Wohlthaten zufließen." Ansehnliche Geschenke und Jahrgehalte lehnte er mehrmahl auf solche Art von sich ab.

Im siebenjährigen Kriege ließ ihn der Preußische Kommandant in Leipzig, der Herr von Keller, ersuchen, sich nach Gefallen ein Haus zu seiner Wohnung auszuwählen, welches dann von aller Einquartierung befreyt seyn solle. „Nein — sagte Gellert, — diese Last, die mir abgenommen werden soll, würde vielleicht einen Armen treffen, und wäre das eine Wohlthat für mich?" —

Was seiner Tugend noch einen vorzüglichen Werth ertheilt, ist das, daß er gern seine eignen Vortheile und Bequemlichkeiten aufopferte, wo

er

er nur etwas Gutes thun konnte; daß er sich ernstlich befliß, den Gedanken, daß es **Pflicht** sey das Gute zu thun, in seiner ganzen Stärke zu fühlen, und dem reinen Antriebe der Pflicht immer mehr Einfluß auf sein Herz zu verschaffen; und daß er seine Schwachheit jederzeit fühlte, sich selbst zu erkennen suchte, und vor Gott demüthigte.

Sein ganzes Leben war eine zusammenhängende Verehrung Gottes durch immer wachsende Tugend.

Aber der gute Gellert hatte ein schweres Leiden, und schwer war der Kampf, den seine Geduld und Gottesgelassenheit zu kämpfen hatte. Sein Körper war kränklich; eine schreckliche Hypochondrie machte ihn schwermüthig und ängstlich. Wie groß mußte doch die sittliche Kraft seyn, die auch hier überwand! Keine seiner Pflichten gegen Gott, seinen Nächsten und sich selbst verletzte er darüber, so groß auch die Versuchung dazu war. Dennoch wußte er das mürrische Wesen zu vermeiden. Nicht vergebens verhängte Gott ein solches anhaltendes Leiden über einen der edelsten Menschen. Herrlich gieng seine Tugendkraft aus demselben hervor, und wie verklärt muß Gellerts Geist gewesen seyn, als er die Gefilde der Seligkeit betrat! — Mit welcher himmlischen Freude wird es ihn übergießen, wenn so manche der Verklärten zu ihm kommen, und ihm den Dank bezahlen, der Gottes Weg sie gehen hieß! — Sein Aufsehen auf die Unsterblichkeit, und seine weisen

Todes=

Todesbetrachtungen hatten ihn schon frühzeitig zu jenem wichtigen Uebergange vorbereitet, und seine Gewissensruhe, verbunden mit den Lehren des Christenthums, erleichterten ihm die Schmerzen, welche auf seinem Todbette immer empfindlicher wurden. Heiterkeit und frohes Vorgefühl des künftigen Lebens strahlte aus seiner durch die Wuth der Krankheit zerrütteten Erdenhülle bis zum letzten Kampfe hervor. Er starb, wie er gelebt hatte; er starb in seinen mittleren Jahren, und wünschte nur darum noch länger zu leben um noch mehr Gutes thun zu können; aber in Vertrauen auf Gott, im Gebete und in völliger Ergebung in Gottes Willen. — Mein Leben sey wie dieses Gerechten Leben, mein Ende wie das seinige! —

Gellerts Betragen auf dem Todbette ist sehr musterhaft und erbaulich. In Feddersens Nachrichten vom Leben und Ende guter Menschen, (erste Sammlung) welche auch wir bey dieser Schilderung Gellerts vor uns liegen gehabt, ist es umständlich beschrieben.

Gellerts Gedichte, Briefe, Sittenlehre und andre Schriften empfehlen wir jedem Jünglinge, dem es um Tugend zu thun ist; er wird sie nicht aus der Hand legen, ohne am Verstande und Herzen dadurch gewonnen zu haben, und dem seligen Manne zu danken.

So

So schließt er seine vortreffliche Zeichnung des Jünglings in Absicht auf dessen gute und schlimme Seite:

„So bild, o Jüngling, denn dein Herz schon in der Jugend;
Sieh' auf die Wahrheit stets, doch mehr noch auf die Tugend!
Denk, daß nichts glücklich macht, als die Gewissensruh,
Und daß zu deinem Glück dir niemand fehlt, als du."

D. Sam. Friedr. Nathan. Morus, *) Professor der Theologie in Leipzig, ein in seinem Leben sehr geachteter Gelehrter, dessen höchst achtungswerther Charakter, verbunden mit den gründlichsten Kenntnissen in mehreren Zweigen der Wissenschaften, die innigste Verehrung in den Herzen so vieler Menschen nach seinem Tode zurückließ, verdient als Beyspiel in einer Moral aufge-

*) Wir geben hier einen Auszug aus der in dem Nekrologe (auf 1792), einem die Achtung der Menschenwürde so sehr befördernden Jahrbuche, enthaltnen Biographie des würdigen Mannes.

aufgestellt zu werden, besonders da so manche Pflichten, welche die geübtere Weisheit nur richtig trifft, sein Leben belehrend machen. — Er war zu Lauban in der Oberlausitz den 3. Nov. 1736 geboren, wo sein Vater Cantor war. Seine Eltern erzogen ihn zu allem Guten, besonders zur Ordnung und Unterwürfigkeit, indem sie ihn bey ihrer zahlreichen Familie von neun Kindern und bey ihrem geringen Vermögen darauf hinwiesen, daß die Hoffnung zu seinem Fortkommen bloß auf ihm selbst beruhe. Er durchwanderte hier alle Klassen der öffentlichen Stadtschule, und noch in spätern Jahren reute ihn dieser langsame Weg nicht, wo er jene Kleinigkeiten besonders in Sprachen, die zur richtigen Einsicht unentbehrlich sind, wohl erlernte. 1754 gieng er nach Leipzig um zu studieren, und sich auf ein Schulamt vorzubereiten. Sein Fleiß und Nachdenken dabey verschafften ihm den belehrenden Umgang mit seinen Lehrern. Seine Genügsamkeit machte es ihm möglich bey der Unterstützung, die er von seinen Eltern erhielt, drey Jahre ganz seinem eignen ununterbrochnen Studieren zu widmen. Nachher wurde er Hauslehrer bey einem dortigen Gelehrten. Seine ausgezeichnete Geschicklichkeit verschaffte ihm nun auch einen ehrenvollen Wirkungskreis. 1768 wurde er Professor der Philosophie, 1771 Professor der Griechischen und Lateinischen Sprache. Er hielt jetzt auch Vorlesungen über das Neue Testament.

Dieß veranlaßte ihn die christliche Lehre gründlich zu durchdenken, und immer aufmerksamer darauf zu werden, welch ein wohlgeordnetes, überall auf Beruhigung und Besserung führendes, aber auch weit umfassendes Werk die Veranstaltung Gottes zum Heil der Menschen durch Christum sey. So übernahm er nun 1782 eine Lehrstelle der Theologie, und erhielt dabey nach einander mehrere öffentliche Würden.

Es ist schwer bey einem so geistig vollendeten Manne die einzelnen Eigenschaften des Geistes zu trennen, da eben darin sein Hauptvorzug bestand, daß alles in ihm zu einem schönen moralischen Ganzen verbunden war, wie es in dem wahrhaft tugendhaften frommen Manne seyn muß. Seine gründlichen Kenntnisse waren nicht sowohl durch ein glückliches Talent leicht aufgefaßt, als vielmehr die Frucht eines langen wohlgeordneten Fleißes. Gründliche Genauigkeit im Untersuchen und Bescheidenheit im Behaupten zeichneten ihn dabey aus, und dadurch machte er auch seine Lehrvorträge ganz besonders nützlich. Sein Studium war aber nicht einseitig; nicht bloß die Sprachen waren es die er bearbeitete, er hatte auch andre Theile der Wissenschaft studiert und seinen Zuhörern immer dringend empfohlen. Nur seine Amtsgeschäfte konnten ihn z. B. an dem Studium der kritischen Philosophie, welche damals eben zu blühen anfing, hindern, da er sich ihm doch so gerne unterzogen hätte

hätte. Kurz, er suchte überall Wahrheit, und war davon überzeugt, daß alle unsre Kenntnisse zusammenhängen. In seinen biblischen Untersuchungen prüfte er alles gründlich, und in seinem theologischen System ließ er lieber etwas dahingestellt seyn, als daß er ohne hinlängliche Ueberzeugung darüber absprach; er unterschied das Biblische immer von den kirchlichen Bestimmungen. Daher fehlte es ihm aber auch nicht an Verläumdern, welche ihn einen Irrlehrer und Verführer der Jugend schalten — den wahrheitsliebenden, bescheidnen Mann. Vielmehr scheint er bey manchen Lehrsätzen zu sehr zurückhaltend. Allein seine Aufrichtigkeit leidet auch dabey nichts, weil es die Folge eines vorsichtigen Abwägens war, das ihm nicht erlaubte, etwas gewisses zu bestimmen, wo ihm selbst die Sache nicht gewiß war. Hier zeigte sich also offenbar seine Gewissenhaftigkeit, die so weit gieng, daß, wenn er auch selbst von einer Sache überzeugt war, nur aber sie nicht deutlich zu machen getraute, er um des Misbrauchs willen, den man etwa davon hätte machen können, Anstand nahm, sie vorzutragen. So überging er wohl manches, was er dachte, mit Stillschweigen: behauptete aber nie das Gegentheil davon. Nicht Heucheley, nicht Verstellung, nicht Menschenfurcht war dieses Benehmen, sondern heilige Achtung für Wahrheit und Religion. Erfreulich war es ihm daher, daß der gewöhnliche Tadel der

christlichen Lehre nicht ihren wahren Gehalt, sondern nur menschliche Vorstellungen trifft. In dem öffentlichen Vortrage der Moral setzte er den Begriff der Pflicht, die entgegengesetzten Fehler, ihre Kurart u. s. w. alles sehr deutlich auseinander, sah immer auf die Anwendbarkeit der Sätze, und sprach mit solcher Ueberzeugung, daß es von Herzen zu Herzen gieng. Und wenn er dann seinen freundschaftlichen Rath, Warnung, Aufmuntrung hinzufügte, mit einer Herzlichkeit, mit der ein Vater zu seinen Kindern, ein Freund zu seinen Freunden redet, wenn ihm bisweilen die Thränen in die Augen traten, dann fühlten seine Schüler die ganze Kraft der Lehre die er vortrug. Auch in seinen Predigten sah er durchaus auf das Praktische.

Sein Charakter war durchaus tadellos. Das sagt viel; aber freylich darf man dabey der allgemeinen Billigkeit wegen nicht übersehen, daß die einfache, in keine mannigfaltigen Verhältnisse verwickelte Lage des Lehrers einer Wissenschaft und besonders der Sittenlehre und Religion diese fleckenlose Tugend erleichtert, und vorzüglich auch das einstimmige Urtheil über sie befördert, da hingegen der Beruf eines Regenten, Staatsmannes, Kriegers und andre, und die Pflicht dieser Männer, oft in kritischen Lagen und schnell zu handeln, bey allem redlichen Willen ein solches von allem Tadel freyes, Rechtthun und ein solches einstimmiges Urtheil dar-

Höflichkeit willen beobachten. Kurz, auch hier zeigt sich eine humane Denkungsart.

3) Anstand im ganzen Betragen. Die Tugend der Gefälligkeit wird hier auf alles achten, wodurch man Andern angenehm und zu Diensten seyn kann, ohne affektirt zu seyn, oder dabey nur selbst sich bemerken zu lassen. Eine edle Gesinnung, welche sich mit Gewandtheit im Aeußeren verbindet, wird hierin eine schöne Natürlichkeit zeigen und ein gewisses Gefühl des Liberalen und Schicklichen im Reden, Schweigen, Stehen, Sitzen, Bleiben, Gehen, Fragen, Antworten, Annehmen, Abschlagen, Geben, Nehmen, Gesprächführen oder Abbrechen und dergleichen offenbaren. Sie wird auch auf das, was bloß conventionell ist, z. B. manche Arten von Besuchen achtsam seyn.

Sie sehen, lieber Wilhelm, daß es am besten ist, wenn wir durch Bildung des Herzens schon frühzeitig dazu gewöhnt werden, daß die Artigkeit uns natürlich ist, wenn wir in die Gesellschaften eintreten, wo man sie fordert. Besser ist das immer, als wenn man sie nach Regeln erlernen soll; ohnehin gefällt unser Betragen nie, wenn man daran etwas Affektirtes bemerkt, oder daß man sich sklavisch an Regeln bindet. Hier gebe ich Ihnen unsers Niemeyers

meyers vortreffliches Erziehungsbuch, lesen Sie zu Hause etwa den 193. §. Sie werden mir es danken. —

Zögling. Für Ihre ganze Belehrung muß ich Ihnen danken —

Lehrer. Sagen Sie davon nichts. Mich freuet es, daß Sie nicht erst das gefällige Betragen durch Belehrung zu lernen brauchen; Sie haben es der guten Erziehung, die Sie von Ihren würdigen Eltern genossen, zu verdanken. Durch diese sind Sie schon an einen guten gesellschaftlichen Ton gewöhnt. Besuchen Sie nun, so wie Sie in die größere Welt eintreten, mancherley Gesellschaften. Lernen Sie die Menschen immer mehr kennen, und benutzen Sie diese Kenntniß immer im Umgang. Auf solche Art werden Sie es zu derjenigen Feinheit und Geschliffenheit bringen, welche der Ausbildung Ihres Kopfes, und der Veredlung Ihres Herzens entspricht, und der Vollendung Ihres Charakters gleichsam das Siegel aufdrückt. Noch keine Erwartung von Ihnen hat mich betrogen; alles was gut und was schön ist, kann ich mit Zuversicht von Ihnen hoffen. Da uns beyderseits unsre Geschäfte jetzt abrufen, so gebe ich Ihnen hier unsers Kampes Theophron mit, worin Sie viel Nützliches finden werden, besonders

wird

auf seinen Körper zu nehmen, bloß durch Berufstreue geleitet, pflegte der arbeitsame Mann auf die Vorstellungen darüber zu antworten: „Man muß wirken, weil es Tag ist.“ Bey seinen vielen Geschäften wandte er dennoch auch Zeit auf ein regelmäßiges Besuchen der kirchlichen Versammlungen, und selbst solcher, die gewöhnlich nicht so besucht wurden, um die jungen Prediger zu sorgfältiger Ausarbeitung ihrer Vorträge aufzumuntern. Er bereitete sich auf jede Lehrstunde sorgfältig vor, und auch ein großer Grad von Körperschwäche konnte ihn nicht bewegen, eine Stunde auszusetzen. Oft hielt er seine Vorlesungen den Kopf vor Schmerz auf die Hand gestützt, und unterbrach sie nicht eher bis er der heftigen Empfindung unterliegen mußte. Was für eine Stärke der Seele mußte dazu gehören, daß dieser Mann nicht zuweilen die Fassung verlohr, wenn seine Kränklichkeit ihn gerade zu den einzigen Freuden, die er schätzte, zu dem Vergnügen durch Thätigkeit des Geistes, unfähig machte. Das letzte halbe Jahr seines Lebens war indeß besonders leidensvoll für ihn. In dem Maße, in welchem die Kräfte seines Körpers abnahmen, nahm die Heiterkeit seines Geistes zu, gleichsam als hübe ihn ein Vorgefühl seiner baldigen Freyheit von Körperschmerzen über alle Uebel der Erde hinweg. Niemals beunruhigte er die Seinigen mit Klagen, sondern dankte Gott immer auch für die kleinste Erleichterung, die

er ihm schenkte. Kurz vor seinem Ende, als er an den heftigsten Kopfschmerzen litt, suchte er sich durch einen kleinen Spatziergang mit seiner Gattin Linderung zu verschaffen. Allein den folgenden Tag nahm die Schwäche so zu, daß er unvermögend war, seine Vorlesungen zu halten. Des Abends sagte er noch seiner Gattin: „Hat uns nicht Gott heute noch eine recht heitere Stunde geschenkt?" Am folgenden Tage rührte ihn der Schlag: von nun an schlief er fast immer, doch behielt er noch so viel Bewußtseyn, um kurze Antworten zu geben, oder seine Ergebenheit in Gottes Willen zu äußern. Endlich verlor er auch noch dieß wenige Bewußtseyn, und entgieng dadurch dem schweren Kampfe, den ihm die Trennung von seiner zärtlichen, ganz für ihn lebenden Gattin würde gekostet haben. Er starb den folgenden Sonntag, wo er sich eine Predigt vorgenommen hatte, früh um acht Uhr den 12ten Nov. 1792. Vielleicht hat seit Gellerts und Zollikofers Tod auf seinen volkreichen Wohnort keiner einen so allgemeinen traurigen Eindruck gemacht, als sein von allen Ständen beklagter Tod. Sein Wahlspruch war: Hoffnung. Sie hat ihn geleitet zur höheren Stufe unsers endlosen Daseyns.

---

darüber erschweren, ja fast unmöglich machen. Allein, dieses nicht übersehen, bleibt dem ehrwürdigen Manne doch der Ruhm, die Vortheile seines Berufs und seiner Lage streng dazu angewendet zu haben, um seine ganze Denkungs- und Handlungsart dem Ideal menschlicher Tugend nahe zu bringen, und so der Mann zu werden, wie der unvergeßliche Zollikofer diesen Charakter in seiner Schilderung und in seinem Beyspiele aufgestellt hat, der Mann, der in keinem Worte fehlt. Alles war bey ihm dem Gebote der Sittlichkeit, die er nach seiner Ueberzeugung noch mit christlicher Religiosität geheiligt hatte, unterworfen. Dieses zeigte sich besonders schön in gewissen einzelnen Zügen, in seiner Bescheidenheit, Friedfertigkeit, Sparsamkeit, Arbeitsamkeit, Gottergebung und Geduld. Er ließ Andern gerne volle Gerechtigkeit widerfahren; und so sehr er eine frühe Versorgung wünschen mußte, war er doch ängstlich dabey einem Würdigeren zu nahe zu treten; seine Beförderung zu Ehrenstellen sah er nicht als Belohnung an, sondern führte es als ein unverdientes Glück auf Gott zurück. Seine Maxime war: im Stillen Gutes zu wirken, und die Folgen der Vorsehung zu überlassen; sein Urtheil über seine Gelehrsamkeit war nur allzubescheiden. Wo er nachgebend war, geschah es nicht nach politischen Gründen, sondern nach Gründen der Religion; ein Mann von lebhafte-

rem Temperamente würde es vielleicht weniger gewesen seyn: allein er war doch nicht friedfertig zum Nachtheile der Wahrheit; nur sagte er die Wahrheit auf eine sanfte Art, und wo möglich ohne Beleidigung der Andersdenkenden. Da er mit Wahrscheinlichkeit voraussah, daß seine Gattin ihn überleben würde, und er überdas einer zahlreichen Verwandtschaft Wohlthaten zufließen ließ: so sorgte er weislich für die Mittel diesen Pflichten Genüge zu thun. Wenn er manchem Studierenden, der ihn darum ansprach, nicht sogleich das Collegium frey gab, so geschah es darum, weil er nicht ungerecht gegen seine Collegen seyn wollte und weil er sah, daß gewöhnlich der gemeine Hause der Studierenden einen unbezahlten Unterricht nicht so fleißig benutzt. Seine Freuden suchte er in seinen Studien, und, zur Erhohlung, in der schönen Natur, in einer kleinen Reise mit seiner Gattin, in einem Concert, und im engen Zirkel seiner Freunde. Geräuschvolle Gesellschaften vermied er gern, und wenn er ja des Wohlstands wegen daran Theil nehmen mußte, so hörte er dann lieber als er mitsprach; hingegen belebte er oft einen kleinen, vertrauten Kreis durch sein gefälliges Betragen und durch seine Heiterkeit, als der angenehmste Gesellschafter. Unerachtet ihm oft die kleinste Anstrengung große Beschwerden muß verursacht haben, so unterzog er sich doch so gar aus Gefälligkeit noch manchen Arbeiten, und ohne ängstliche Rücksicht

 auf

der Vorurtheil noch Liebe zum Neuen, was so oft den Blick der Menschen trübt, trübte den seinigen; weder Furcht noch Gefälligkeit, was so manchen Lehrer herabwürdigt, gaben seinem Vortrage einen schüchternen oder gar einen falschen Ausdruck. In dem Umgang mit jeder Art von Menschen, zeigte er sich gerne heiter; auch Schmerzen und Sorgen störten nicht jenen Gleichmuth. Weder mürrisch oder ängstlich, noch von frohen Gefühlen durch allzugroße Lebhaftigkeit hingerissen, theilte er mit seinen Freunden immer lieber seine Freuden, als seinen Kummer. So sehr ihm manchmal körperliche Uebel sein Amt erschwerten, so suchte doch immer sein Geist zu siegen, welcher thätig in der Pflicht war, so lang er nur konnte. Wer erkennt nicht in diesen Zügen jene Stärke des Geistes, die dem Tugendhaften in Ueberwindung aller Hindernisse der Pflicht eigen ist?

Dieses waren nicht etwa vorübergehende Stimmungen. Er war beständig in der Freundschaft; von keiner der Personen hat er sich wieder getrennt, mit denen er sich einmal, nemlich nach geprüfter Wahl, verbunden hatte. Seine Geduld war ausharrend. Auch auf seinem Todbette blieb er dem Grundsatze noch getreu, die Seinigen zu schonen. Er gieng ununterbrochen den Gang der Veredlung. Seine Einsichten wuchsen beständig. Sein Ernst mischte sich immer mehr mit Zärtlichkeit, seine strengen Grund-

sätze

sätze mit sanften Gefühlen. Er wurde immer gefälliger, angenehmer, muntrer, ohne die ursprüngliche Festigkeit seines Charakters zu verlieren. Was beweiset das anders als den bleibenden Charakter der Tugend, unerschütterliche Festigkeit des Geistes?

So beherrschte ihn Ein Grundsatz, der Grundsatz moralisch zu handeln. Aber er drückte sich in den mannigfaltigen Lagen des Lebens so aus, wie es Zollikofers Cultur und die Einsicht in seine Pflichten bey seinen vielseitigen Verhältnissen erforderte. In seinem Denken, Fühlen und Handeln war die Tugend verbreitet. Er fühlte tief für alles Gute und Schöne: darum sprach er nicht viel davon; er leistete daher auch seinen Freunden eher die schwersten Dienste, als daß er von Gefühlen der Freundschaft viel redete. Aber auch sein stärkstes Gefühl unterbrach nicht die Ruhe und Stille der Seele, die sich durch einen gewissen äußeren Anstand ankündigte. Seine religiösen Gefühle waren mehr still als stark ausbrechend: aber man erkannte ihre himmlische Kraft und Reinigkeit an der ächten Wirkung wahrer Religiosität, an seiner Ergebung in den heiligen Willen der Gottheit. Keine seiner Neigungen, so heftig sie auch zuweilen gegen seine innere Ruhe andrangen, vermochte diese zu stören; alle huldigten in dem Augenblicke der Vernunft, als sie erschienen. Man sah immer in ihm den Mann der ruhig dachte, richtig fühlte, nach Pflicht han-

Wir betrachten noch einige Züge aus dem Charakter Zollikofers, *) der ebenfalls einer der berühmtesten Sitten- und Religionslehrer unsrer Zeit gewesen, und dessen Lehren jetzt nach seinem Tode noch reiche Früchte bringen. Wir erblicken in diesen Zügen das Charakteristische des Weisen.

Zollikofer hatte seine Anlagen so ausgebildet, daß er in dem ansehnlichen Wirkungskreise, worein ihn die Vorsehung gesetzt, ausgebreitet Gutes wirkte. Sein vorzügliches Predigertalent machte ihn zu Leipzig, und seine Erbauungsschriften in ganz Teutschland zu einem Lehrer, dessen sich noch die Nachwelt dankbar erinnern wird. Seine Thätigkeit in seinem Amte war unermüdet; sie war nie stürmisch, nie übereilt: aber er arbeitete immer mit ungetheilter Seele und ohne Zögern. Dabey war sein Streben nach beständiger Vervollkommnung in seinen Einsichten und Geschicklichkeiten durch den glücklichen Erfolg sehr bemerkbar.

Der sinnliche Genuß nur von der edleren Art konnte ihm Vergnügen gewähren. Die Freuden des Geschmacks, den er überall zeigte, der Gastfreyheit, der Freundschaft, des häuslichen Lebens, des Wohlthuns, der Arbeit stärkten ihn aber nur zu seiner moralischen Thätigkeit; in dieser lebte er ganz. Nicht das Urtheil Andrer, so sehr er

*) Aus Garve's Schrift über den Charakter Zollikofers.

sie auch schätzte, bestimmte ihn dazu. Er dachte nie daran, wie er Andern scheinen möchte; er dachte nur daran, wie er seyn wolle. Seine Vorzüge, sein ausgebreiteter Ruhm, die Hochachtung, welche ihm Große der Erde bewiesen, gaben ihm Versuchung zur Eitelkeit und zum Stolze. Aber er war so weit von diesen Fehlern entfernt, daß er es nicht einmal gerne hatte, wenn man von jenen Dingen, so wie auch von seiner Abkunft aus einer adlichen Familie redete. Man sollte ihn nach dem beurtheilen, was man an ihm sah; und immer besorgte er zu günstig beurtheilt zu werden. Ehrgeitz war nicht die Triebfeder seines Handelns. — In seinen Einkünften machte er eine ordentliche Eintheilung, so daß er freygebig seyn konnte; denn dazu war seine edle Seele geneigt. Viele suchten seine Unterstützung, und er gab sie gerne; aber am liebsten im Verborgenen. Keiner Art des Eigennutzes war er fähig. — Sein ganzes Thun leitete die stete Hinsicht nach der Vollkommenheit, die das moralische Gesetz aufstellt; froh blickte er darum in die Ewigkeit, welche Vollendung verheißt; fest, lebendig und beseligend war sein Glaube an Gott. So war sein Geist im Gefühle seiner Würde, frey von niedrigen Triebfedern, von erhabnen Ideen begeistert. Seine Thätigkeit offenbarte überall Hoheit des Geistes.

So wie er die Wahrheit liebte, suchte, fand: so bekannte und lehrte er sie auch offenherzig. Weder

wird Ihnen der Anhang von Chesterfields Briefen ꝛc. in der Kenntniß der Weltklugheit belehrend seyn. Leben Sie wohl.

Dieser Jüngling stand jetzt in seinem 17 Jahre, und war im Begriff die Schulen zu verlassen, wohin ihn seine Eltern vor einigen Jahren gethan hatten. Nicht nur durch Fleiß zeichnete er sich aus, sondern seine guten Sitten, sein Wohlwollen gegen jedermann, sein liebevolles Betragen, seine freundliche Miene gewannen ihm jedermanns Gunst. Man mochte ihn überall gern haben — seine Mitschüler liebten ihn, und er hatte jetzt auch schon Zutritt in ansehnliche Gesellschaften. Da er zum Handlungswesen bestimmt war, so ließen ihn seine Eltern jetzt mit einem Freunde ihres Hauses Reisen machen, und sich in einigen der wichtigsten Städte Deutschlands eine Zeit lang aufhalten. Ueberall nahm er für sich ein; überall bewunderte man die männliche Tugend des Jünglings, und die jugendliche Annehmlichkeit seines Aeußern. Er bekam ansehnliche Konnexionen. Und jetzt ist er einer der angesehen-

 sten

sten Handelsleute, nicht bloß wegen seiner blühenden Umstände, sondern noch mehr wegen seiner unverbrüchlichen Rechtschaffenheit und weltbürgerlichen Feinheit.

Ende des ersten Theils.

handelte; kurz den Mann, wie ihn eine der schönsten seiner moralischen Abhandlungen zeichnet, der auch in keinem Worte fehlt. Ueberall Selbstständigkeit, Freyheit, Harmonie des Geistes.

Ein Charakter, der durch diese Grundzüge kennbar wird, ist der Charakter des Weisen. Und hierdurch ist Zollikofer eben so sehr Lehrer der Weisheit, als durch seine Vorträge.

Wir wollten am Schlusse der moralischen Wissenschaften zur zweckmäßigen Wiederhohlung und Uebung noch anrathen ein Ideal des Weisen sich aufzustellen, und etwa schriftlich auszuarbeiten. Hierzu bedarf es nicht sowohl der besonderen Züge, welche die einzelnen Lagen, Stände, Geschäfte u. s. w. mit sich bringen, wiewohl sie doch auch bemerkbar gemacht werden können, als vielmehr dessen, was überall dem Weisen, wes Standes, Geschlechts ꝛc. er sey, zukommt. Diese Hauptzüge lassen sich aber am sichersten bey allgemein bekannten und geschätzten Männern auffassen; sie drücken sich bey vorzüglich gebildeten am schönsten aus. Und wo läßt sich feinere moralische Ausbildung erwarten, als bey berühmten Lehrern der Religion und Moral? Ihre Lehren gewinnen dadurch zugleich ungemein an Kraft, womit sie in unsre Herzen wirken. Man wählt aber

aber auch hierzu am besten bereits verstorbne Männer, weil sich nur eines Verstorbnen Charakter als entschieden ansehen läßt. Jedoch ist es am besten, wenn sie noch in unserm Zeitalter lebten, oder daran bilden halfen. Unter den vielen vortrefflichen Beyspielen, welche unsre Nation, Gott sey Dank, von jedem Stand und Geschlechte aufzuweisen hat, wählten wir gerade die Charakterzüge dreyer berühmten Lehrer des Moralischen, deren Schriften zum Theil allen Menschenklassen unter uns zur Veredlung dienen, die sich vorzüglich auszeichneten, und deren Lebensbeschreibungen wir in Händen hatten. Die Charakteristik dieser Männer wird die Ausarbeitung des verlangten Ideals erleichtern.

Um dieses Lehrbuch brauchbarer zu machen und ihm mehr Vollständigkeit, besonders in Absicht der Tugenden und Laster, zugleich auch um den Begriffen davon mehr philosophische Bestimmtheit zu geben, als es der eingeschränkte Raum, und die Anordnung eines populären Lehr- und Lese-Buches verstattet, wird nächstens ein Register und kurzes Wörterbuch nachgeliefert werden.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schwarz, Friedrich Heinrich Christian,

Die moralischen Wissenschaften ein Lehrbuch der Moral, Religion und Rechtslehre, nach den Gründen der Vernunft

Bd.: 2

1797

Coburg, Landesbibliothek -- B II 10
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916408-5